முற்றுறாச் சிந்தனைகள்

பேராசிரியர்
அ.ச.ஞானசம்பந்தன்

கங்கை புத்தக நிலையம்

முற்றுறாச் சிந்தனைகள்

பேராசிரியர் அ.ச. ஞானசம்பந்தன்



13, தீனதயாளு தெரு,
தியாகராய நகர், சென்னை – 600 017.

முதற் பதிப்பு : நவம்பர், 2002

விலை : ரூ. 40-00

✠	TITLE	:	MUTRURAA SINTHANAIGAL
✠	AUTHOR	:	A.S. GNANASAMBANDAN
✠	LANGUAGE	:	TAMIL
✠	EDITION	:	FIRST EDITION, NOVEMBER 2002
✠	PAGES	:	xxvi + 142 = 168
✠	PUBLISHED BY	:	GANGAI PUTHAKA NILAYA 13, Deenadayalu Street, Thyagaraya Nagar, CHENNAI - 600 017.
✠	PRICE	:	**Rs. 40-00**

Laser Typeset at : LKM Computer Printers, ✆ : 436 11 41

Printed at : Ragavendra Agencies, Chennai - 5 ✆ 8446166, 8446891

காணிக்கை

மனைத்தக்க மாண்புடையள் ஆகித்தற் கொண்டான்
வளத்தக்காள் வாழ்க்கைத் துணை

என்னும் குறளுக்கேற்ப,
எங்கள் தந்தையாருடன்
அறுபத்திரண்டு ஆண்டுகள் இல்வாழ்க்கை நடத்தி,
அவரின் இலக்கியப்பணிக்கு உறுதுணையாக நின்று,
அவர் வாழ்வினை வளப்படுத்தியதோடல்லாமல்
எங்களையும் இன்றுவரை அன்புடன் பராமரித்துவரும்
எங்கள் தாயார்

திருமதி ஞான. இராசம்மாளுக்கு

இந்நூலைக் காணிக்கையாக்குகின்றோம்.

முகவுரை

'இராவணன் மாட்சியும் வீழ்ச்சி'யிலும் தொடங்கி 'நான் கண்ட பெரியவர்கள்' வரை (மொழிபெயர்ப்பு நூல்கள் நீங்கலாக) முப்பத்தைந்து தமிழ் நூல்களை எமது தந்தையார் எழுதியுள்ளார். அவர் வாழும் காலத்திலேயே வெளிவந்த அவை இன்றும் தமிழுலகை வலம் வருகின்றன. அத்தோடு, தந்தை மகற்காற்றும் உதவியாய்ப் பண்பையும் பயனையும் பெருமிதத்தையும் எமக்கு நல்குவனவாக அவை அமைந்திருக்கின்றன.

பின்னாளில் ஏதோ ஓர் உள்ளுணர்வால் உந்தப்பெற்று சொற்பொழிவுகளைப் பெருமளவு தவிர்த்தாரே தவிர, ஏதாவது இலக்கிய விஷயங்களைப் பேசியபடியும் எழுதியபடியும்தான் அவர் வாழ்க்கை கழிந்தது. முக்கியமாக டாக்டர். என்.சிவராசன், திரு. கௌரிசங்கர், யாழ்ப்பாணம் ச. மார்க்கண்டு, இலக்கியச்சிந்தனை திரு.ப. இலட்சுமணன், திரு. விஸ்வநாதன், திரு.பாரதி ஆகியோருடன் எம் வீட்டில் நேரிலும், முனைவர். ம.ரா.போ. குருசாமி, முனைவர் தெ. ஞானசுந்தரம், முனைவர் அ. மணவாளன், டாக்டர் இரவி. ஆறுமுகம், (I.P.S.) திரு.வே. இறையன்பு (I.A.S.) திரு. முருகேசன் (மின்வாரியப் பொறியாளர்) ஆகியோருடன் தொலைபேசியிலும் தமது எண்ணங் களைப் பகிர்ந்தபடியே நிறைவுக் காலத்தைச் செலவு செய்து கொண்டிருந்தார். இவர்களுடன் உரையாடி விட்டுப் பின் ஏதாவது எழுதவேண்டுமென்றால் யாழ்ப்பாணம். ச. மார்க்கண்டுவையும் திரு.கௌரி

சங்கரையும் பெரும்பாலும் அதில் ஈடுபடுத்துவார். 'திருவாசகம் சில சிந்தனைகள்' ஐந்து பகுதியும், 'நான் கண்ட பெரியவர்களு'ம் இப்படி யொரு நிலையில் தான் தந்தையாரால் எழுதப்பெற்று வெளியாயின.

இதன்பின்பு, கடந்த வருடத்தில் சிலவற்றை எழுதத் தொடங்கி முழு நூலாக்காமல் வைத்து விட்டார். முக்கியமாகத் 'திருமுருகாற்றுப்படை', 'திருக்குறள்' ஆகியவை பற்றிய தம் சிந்தனைகளை எழுதத் தொடங்கி முடிக்காமலேயே விட்டுவிட்டார். இதன் பின்பு உடல் நலம் குன்றிய நேரத்திலும் பெரிய புராணத்தில் புதிய சில சிந்தனைகளை எழுத விரும்பி, 'திருஞான சம்பந்தர் வரலாற்றில் சில நுணுக்கங்கள்' என்ற தலைப்பிட்டு ஆரம்பித்திருந்தார்.

ஆயினும் திருமுருகாற்றுப்படை, திருக்குறள், பெரியபுராணம் ஆகியவற்றில் அவரால் தொடங்கப் பெற்ற சிந்தனைகள் கிளை விரித்த விருட்சமாக முழுமையடைய முடியவில்லை. இச்சிந்தனைகள் விருட்சமாகாவிட்டாலும் விதையிலிருந்து வெளி வந்து, முளைவிட்டு நிற்கும் இளங்கன்றாக அல்லது இளஞ்செடியாக முழுமை பெற்றே நிற்கின்றன. எனவே இவற்றின் பயன் கருதி, இவை மூன்றையும் ஒரு தொகுப்பாக்கி, 'முற்றுறாச் சிந்தனைகள்' என்ற பெயரில் நூலாக வெளியிட முனைந்துள்ளோம். நிறையை ஏற்றுப் பயனடைய வேண்டுகிறோம்.

இந்நூலுக்கு முன்னுரை வழங்கியும், படி திருத்தும் பணியினைச் செய்தும் உதவிய முனைவர் தெ. ஞானசுந்தரம் அவர்களுக்கும், இந்நூல் வெளியீட்டிற்குத் துணைபுரிந்த டாக்டர் என்.

சிவராசன், திரு. கௌரிசங்கர், யாழ்ப்பாணம் ச. மார்க்கண்டு ஆகியோர்க்கும், அட்டைப் படத்தை அழகுற அமைத்துத்தந்த ஓவியர் திரு. பத்மவாசன் அவர்களுக்கும், எங்கள் தந்தையினுடைய முந்தைய புத்தகங்களைப் போலவே இதனையும் நல்லமுறையில் வெளியிடும் கங்கை புத்தக நிலைய உரிமையாளர் திரு. இராமநாதன் அவர்களுக்கும் பெரியவர் வானதி திருநாவுக்கரசு ஆகியோர்க்கும் எமது குடும்பத்தின் சார்பில் உளப்பூர்வமான நன்றியறிதலைத் தெரிவித்து மகிழ்கிறோம். இவர்கள் அனைவருக்கும் இறைவன் திருவருளும், எங்கள் தந்தையின் நல்லாசியும் என்றும் கிடைத்திட வாழ்த்தி நிற்கும்,

அ.ச.ஞா.வின் மக்கள்

10.11.2002
19, டாக்டர் நடேசன் சாலை,
அசோக்நகர், சென்னை–83.

தொகுப்புரை

யாழ்ப்பாணம் ச. மார்க்கண்டு

2001ஆம் ஆண்டின் ஆரம்பநாட்கள்.

"திருவாசகம் சில சிந்தனைகள்"
ஐந்தாம் பகுதியுடன் முழுமைபெற்றாயிற்று.

தம்மை உசுப்பிய பெரியோர்களை நினைந்தும்
தம்முடன் பழகிய அறிஞர்களை நினைந்தும்
"நான் கண்ட பெரியவர்கள்" என்ற தலைப்பில்
'ஐயா' எழுதிய நூலும் நிறைந்தாயிற்று.

'இதன்பின் என்ன செய்வது?'
மூளையைப் போட்டுத் திருகியபடி ஐயா.

உடல்ரீதியாக முதுமை கொஞ்சம் முறுவலித்தாலும்
மனத்தளவில் இளமை நர்த்தனம் எப்போதும் போல்தான்.

தியானமும் தூக்கமும் தவிர,
சும்மா இருப்பதென்பது ஐயாவால் முடியாததொன்று.

'தொல்காப்பியம் படிப்போமா?'
நானும் டாக்டர் சிவராசனும் கௌரி அங்கிளும்
தொடுத்த வினா இது.

"தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரத்திற்கு
புதிய உரைசெய்ய முன்பு நினைத்ததுண்டு.
இப்போது எனக்கு இவற்றில் மனமில்லை."
முடியாதென்றபடி கையசைப்பும் தலையசைப்பும்.

'அப்போ, சங்க நூலில் ஒன்று.......
திருமுருகாற்றுப்படை
பக்திநூல்தானே படிக்கத் தொடங்குவோமா?'

சிறிது நேரச் சிந்தனை; பின்
"சரி பார்க்கலாம்" என்கிறார் ஐயா.

'அண்ணாநகர் எங்கள் வீட்டில்
இதனைச் சொல்லவேண்டும்
கேட்கச் சிலர் விரும்புகிறார்...
வண்டி அனுப்புகிறேன்' என்றபடி டாக்டர்.

"என்ன 'யாழ்ப்பாணம்' வசதி எப்படி?"
என்பக்கம் கொக்கியை ஐயா கொழுவ,
'எனக்கும் சம்மதம்' என்பதைத் தெரிவிக்கிறேன்.

பிற்பகல் வேளையொன்றில்
திருமுருகாற்றுப்படை அறிமுகம் தொடங்கியாச்சு.

"அடியாரை முருகனிடம் ஆற்றுப்படுத்தலென்றால்
'அடியார் ஆற்றுப்படை' என்றல்லோ இருக்கவேண்டும்.
முருகாற்றுப்படையென்பதால்
முருகனையா வேறுஇடம் ஆற்றுப்படுத்துகிறார்?"
ஐயாவின் சிந்தனைகள் சால்பிரித்து உழுகிறது.

மறுநாள்,
ஆற்றுப்படையின் முதலாறு அடிகளையும்
வாசிக்கச் சொல்லிச் சிந்தனையைத் தொடருகிறார்.

புழக்கத்தில் அருகிய பழைய தமிழ்ச் சொற்கள்
விளக்கம் தரமறுக்க
எங்கள் குறுக்கீடும் அதிகமாய்த் தடுக்கிறது.

எங்களைச் சகித்தபடி
முதலாறடிக்கும் விளக்கத்தை நிறைக்கின்றார்.

வீடுவந்தபின் சொன்னார்,
"முருகாற்றுப் படையிலும் ஏனோ மனம் செல்லுதில்லை
வேறேதேன் பார்த்துவிட்டு
முடியுமாயின் பின் பார்ப்போம்."
என்று நிறுத்திவிட்டார்.

திருவாசகப் பிழிவு கொடுத்த தித்திப்போ
சங்கத் தமிழோடு நாம்போட்ட சண்டைகளோ,
நக்கீரர் மொழியைவிட்டு ஐயாவை நகர்த்தியதால்
'முற்றுறாச் சிந்தனையில்' முருகாற்றுப்படை முதலில்.

இதன்பின்,
'வள்ளுவர் சொன்ன ஆன்மிகக் கருத்துக்களை
உங்கள் சிந்தனையில் உலவவிட்டால் என்ன?' என்றோம்.

"முயலலாம்" என்று சொல்லிப்
பலருரையைச் சேகரித்தார்.

'கடவுள் வாழ்த்தை'ப் படிக்கச் சொல்லிவிட்டுப்
பரிமேலழகர், பரிதியார், மணக்குடவர்,
பரிப்பெருமாள், காளிங்கர், சுகாத்தியர், இலக்குவனார்,
கவிராச பண்டிதர், கலைஞர், திரு.வி.க.,
சுப. அண்ணாமலை என உரைகாரர் தொகுத்தவெல்லாம்,
'கேட்டு' முடித்துவிட்டுப் புதிய வழிசமைத்து
ஐயாவின் சிந்தனை விரைவுறத் தொடங்கியது.

'கடவுள் வாழ்த்தின்' சிந்தனையை எழுதியாச்சு.

'வான் சிறப்பி'ல் ஆன்மிகம்
வடிவுகொண்டு சென்று
ஒன்பதாம் குறளின் சொல்லொன்றில் நிலைபெற்றது.

'தானம் தவம் இரண்டும் தங்கா' எனும் தொடரில்
'தவம்' என்ற "சொல்" விரிவுகொள்ளத் தொடங்கியது.

'தவம்' பற்றிச் சொன்னதன்பின்
வான்சிறப்பைக்கூட ஐயா நிறைக்கவில்லை.

சேக்கிழார் மையத்தின் விழாப் புனைவு...
திருமுறைகளை முற்றுறப் பதிக்கும் சுமை...
அவற்றைப் படித்து முன்னுரை ஆராய்வுகள்...
போதாக்குறைக்கு,
மாரடைப்பு நோயின் அறிகுறிகள் தலையெடுப்பு...
'பேஸ்மேக்கர்' இணைப்பில் மருத்துவமனை விருந்தோம்பல்...
என்றபடியாய்த் திருக்குறளும் நின்றுபோச்சு.

திருவாசகத்தின் பின்,
திருக்குறள் செல்நெறி நிரம்பும் என நினைத்தோம்
'முற்றுறாச் சிந்தனை'யில் இரண்டாவதாய் அதுவும்,
ஆன்றோரைச் சுரண்டிவிட்டு அப்படியே நிற்கிறது.

2002இன் நடு நாட்கள்,
ஐயாவின் உடல் வலிவை
நோய் வலிமை வென்ற காலம்.
ஆனால்,
சிந்தனையத் தளர்வுறுத்த நோயாலும் முடியவில்லை.

'திருக்குறளைத் தொடரலாமா?' – இது நான்.

"பார்க்கலாம்...!
அதற்குமுன்,
பெரிய புராணத்தில் பற்பல இடங்கள்
புதிய வடிவுடன் வந்து வலுக்கிறது
எழுதலாமா என எண்ணுகிறேன்" என்றார்.

'சரி ஐயா எழுதிடலாம்' என்றேன் நான்.

இதற்கிடையில்,
இலக்கியச் சிந்தனை திரு. ப. இலட்சுமணன்,
விஸ்வநாதன், பாரதி எனும் மூவர் வந்து,
ஐயாவின் அருகிருந்து சிந்தனையை முடுக்கிப்பின்
பதிவாக்கவும் (cassette recording) முயன்றார்.

உடல்நிலை பெரிதாக ஊறுசெய்த காரணத்தால்
இலக்கியச் சிந்தனையார் எடுத்த முயற்சியும்
நிறைவேற்ற முடியாமல் பதிவற்றுப் போனது.

பெரியபுராணத்தில்,
சிந்தனை தெளித்ததோர் சிதறல் மட்டுமே
துளித்துளியாய் எழுத்தாச்சு.

ஞானசம்பந்தர் திருமுலைப்பால் உண்டதனைப்
புதிய கோணத்தில் திருவருள் நடத்தியது.

'தம்மேலைச் சார்புணர்ந்த' சம்பந்தப் பெருமானைச்
செம்மையாய் வெளிப்படுத்த ஐயா நினைத்திருந்தார்.

சேக்கிழார் திருமொழியும்
சம்பந்தர் அருள்மொழியும்
கலந்த புத்தமுதப் புதுப்பொலிவின் சுவையுணர்ந்து,
தெ.ஞா., மணவாளன் போன்ற முனைவர்களை

அழைத்துக் கொடுத்துப் பரிமாறி மகிழ்ந்திருந்தார்.
முன்வைக்கும் வேளைகளில் ‘மூச்சுடன்’ சண்டையிட்டார்.

இடையிலொன்று
06.08.2002 அன்று
ஐயா விடைபெறும் இருபது நாட்களின் முன்.....
“இரவு படுக்கும்போது,
மெய்பொருளார் பற்றிய பல்வகைத் தோற்றங்கள்
எழுந்தவண்ணமே இருந்தன மனத்தில்.
கலந்துரையாடியபின்,–
சம்பந்தரை நிறைத்துவிட்டு–
எழுதுவோம்” என்று சொன்னார்.

காலையில் வழமைபோல்
டாக்டர் சிவராசனும் கௌரி அங்கிளும்
கலந்துரையாடுவதற்கு வந்து அமர்ந்தனர்.
வருவதற்கு முன்னேயே
தொலைபேசியில் டாக்டரொடு
மெய்ப்பொருளார்பற்றிச் சிலவற்றைத் தொடுத்திருந்தார்.

ஆக,
வந்தவுடன் டாக்டரிடம்.....
“தேடியமாடு நீடு செல்வமும்” என்றதில்
‘தேடிய செல்வமெது? நீடிய செல்வமெது?’
வினாவைத் தொடுத்து விடையால் மகிழ்ந்தார்;
“மாடு” என்பதற்கு மற்றொன்றும் விரித்தார்.
பின்னர்,
“அன்பர்க்கு ஆவன ஆகும்” என்னும் தொடரிலும்
“பொய்தவ வேடங்கொண்டு புகுந்தனன்” என்பதிலும்

டாக்டர் செருகிய 'முட்டுக் கட்டை'கள்
சிந்தனைத் தேரைத் திசைதிருப்பி ஓட்ட,
மூச்சுவாங்கலினூடு பல்வேறு விளக்கமும்
துளிகள் சேர்ந்த சாரல்கள் ஆயின.

ஐயாகடிகாரம் ஒருமணி (1 o' clock) சொன்னது;
"போங்கள் சாப்பிட" என்று பணித்தார்.

இதன்பின்னும்,
முத்தநாதன், 'நினைத்த அப்பரிசே செய்ய'
'நிறைத்த செங்குருதிசோர..
தறைப்படும்' அளவு கால இடைவெளியதனில்
மெய்ப்பொருளாரின்
மனம், வாக்குக், காயம் மூன்றிலும்
எழுந்து தணிந்த ஆன்மீக மாற்றங்கள்
"புதிய கோணத்தில் தெரிகின்றன" என்றுவிட்டுப்
"பின்பு எழுதலாம்" என்று முடித்தார்.

இடைச் செருகலாய்
இவை ஏன் இங்கெனின்,
ஒன்பது வயதில் ஐயாவின் முதற்பொழிவு
மெய்ப்பொருளார் பற்றியே சபையிற் சொரிந்ததாம்.
அதேநபர், அதே நாயனாரை
எண்பத்தாறு வயதின் இறுதி வேளையிலும்
புதிய கோணத்தில் சிந்திக்கிறார் என்றால்.....
வயதோ, நோயோ
சிந்தனைச் சோர்வைத் தரவில்லை என்பதற்கே.

சம்பந்தப் பெருமானை விட்ட இடம்தொடர்வோம்.....

அகன்று பரந்து ஆழமும் நீளமுமாய்
நீண்டு நெடித்திருந்த பெரியபுராணச் சிந்தனையோ

ஞானப் பாலுண்டு சம்பந்தர் உலாத்தொடங்கித்
தூரம் செல்லுமுன் ஐயாவுடன் மோனமாச்சு.

ஆக,
'முற்றுறாச் சிந்தனை'யில் மூன்றாவதாகத்
'திருஞான சம்பந்தர் சிந்தனைகள்' நிற்கிறது.

திருக்குறட் சிந்தனையோ,
பெரியபுராணச் சிந்தனையோ
'முற்றுறல்' பெற்றிருந்தால்....
சமயத் தமிழ் உலகைப்
புதுப்பூக்கள் பலவற்றால் அலங்கரிக்கச் செய்திருக்கும்.
நம்முடைய தவப்பயன் இவ்வளவே என்றாலும்
இந்த வழித்தொடரும் ஏனையோர் பலருக்கு,
'முற்றுறாச் சிந்தனையே'
முதல் அடியைப் பிடித்து வைக்கும்.

இந்த எண்ணத்தில் இவற்றை ஒரு தொகுதியாக்கிக்
கங்கை புத்தகத்தார் உங்கள் முன் படைக்கின்றார்.

எப்போதும், ஐயா,
மீள வாசித்துப் படி திருத்தல் செய்துகொள்வார்.
மீள வாசிக்க இன்றிங்கு ஐயா இல்லை.

'மீளா அடியை உமக்கே' என உரைத்து
'நீள நினைந்த' படி,
'நெஞ்சக் கனகல் நெகிழ்ந்துருக'
'முற்றுறாச் சிந்தனைகள்' மூன்றும்.....
உங்கள் காலடியில்.

  

அணிந்துரை

முனைவர் தெ.ஞானசுந்தரம்
சென்னை – 600 101

இருபதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதியைத் தம் பேச்சாலும் எழுத்தாலும் செங்கோல் செலுத்தி யாண்ட சிலருள் குறிப்பிடத்தக்கவர் பேராசிரியர் அ.ச.ஞா. அவர்கள் ஆவார்கள். அடேயப்பா! எத்தனை அழுத்தந் திருத்தமான கணீர் என்ற பேச்சு! அருவியின் வீழ்ச்சிபோலத் தங்கு தடையற்ற சொற்பெருக்கு! புதுப்புதுச் சிந்தனைகள்! அறிவியல் பார்வை! 'இவர்தான் முன்னை நாள் அகத்தியரோ' என்னும் வியப்பில் பலரின் புருவங்கள் உயர்ந்தன. அவர் பேசாத பொருள் இல்லை. சங்க இலக்கியம் முதல் பாரதிதாசன்வரை அவர்தம் சொற்பொழிவுப் பொருள் விரிந்து சென்றது. அவர் பேசாத இலக்கிய சமய மேடைகள் இல்லை.

பேச்சாளர் பலர் எழுத்தாளராக ஒளிவிடுவ தில்லை. அதற்கு விதிவிலக்குப் பேராசிரியர் அ.ச.ஞா. அவர்கள் எழுத்திலும் முத்திரை பதித்தவர்கள். நல்ல ஆங்கிலப்புலமையோடு திகழ்ந்தமையால் மேலை நாட்டுத் திறனாய்வாளர்களின் கோட்பாடுகளைத் தமிழ்ப்படுத்தித் தம்விரிந்த தமிழ்ப்புலமையால் அவற்றிற்குத் தக்க சான்றுகளைத் தமிழ் இலக்கியங் களிலிருந்து தேர்ந்து அவற்றைப் பொருத்திகாட்டித் திறனாய்வுத்துறைக்குக் கால்கோள் செய்தவர்கள்.

கம்பநாடரின் தமிழையும் சேக்கிழாரின் பக்தி மணக்கும் பெரியபுராணத்தின் சீர்மையும் பரப்புவதி லேயே முனைப்புடன் நின்றவர்கள். அவர்கள் திரு முறைகளில் கொண்டிருந்த ஈடுபாடு அளப்பரியது.

பேராசிரியர் மாலைக்கால வாழ்வு ஆங்கிலக் கவிஞன் மில்டனின் வாழ்வை நிகர்த்ததாக அமைந்தது. அக்கவிஞன் தன் பார்வையை இழந்த நிலையிலேயே துறக்கநீக்கம், துறக்கமீட்சி ஆகிய காப்பியங்களை எழுதினான். நம் பேராசிரியர் அ.ச.ஞா. அவர்களும் தம் பார்வையை இழந்த நிலை யிலும் தமிழ்ப்பணியில் ஓயாமல் ஈடுபட்டார்கள். மற்றொருவர் உதவியுடன் தொடர்வண்டிப்பயணம் மேற்கொண்டு சில கூட்டங்களுக்குச் சென்று கலந்து கொண்டார்கள். மூப்பின் காரணமாகத் துன்பமிக்க அப்பயணங்களைத் தவிர்க்க வேண்டி நேர்ந்தது. அவர்களால் வீட்டில் வாளா இருக்க முடியவில்லை. அவர்கள் தாம் கற்றத்தேர்ந்த இலக்கியங்களைக் குறித்து மீளவும் நீள நினைந்தார்கள். அவர்தம் குரல்வழி வந்த கருத்துகளை விரல்களாக அமைந்து எழுத்துருவாக்கியவர்கள் அவர்தம் அருமைத் திருமகளார் திருமதி மீராவும், யாழ்பாணத் தமிழன்பர் திரு மார்க்கண்டுவும் ஆவர். அவ்வாறு வெளிவந்த வற்றில் குறிப்பிடத்தக்கவை இராமன் பன்முக நோக்கில், திருவாசகம் விரிவுரை ஆகியனவாகும்.

பேராசிரியர் அ.ச.ஞா அவர்கள் உடல்நலம் குன்றியிருந்த நாள்களிலும் ஓயாமல் ஆய்வுப்பணியில் தோய்ந்திருந்தார்கள். மறைவதற்கு இருநாள்கள் முன்வரை ஞானசம்பந்தர் ஞானப்பால் உண்ட

நிகழ்ச்சிபற்றிய ஆய்வில் ஈடுபட்டிருந்தார். அவர் மறைவுக்குப்பின் அவரது குடும்பத்ினரும் டாக்டர் சிவராஜன், திரு கௌரிசங்கர், யாழ்ப்பாணம் ச. மார்க்கண்டு போன்றோரும் அவர்கள் படைத்து நிறைவடையாமல் இருந்த மூன்று கட்டுரைகளைத் தொகுத்து **'முற்றுறாச் சிந்தனைகள்'** என்னும் அழகிய தலைப்பில் வெளியிடுகின்றனர். இக்கட்டுரைகள் முறையே **திருமுருகாற்றுப்படை, திருக்குறள், திருஞான சம்பந்தர்** ஆகிய பொருள் பற்றியனவாகும்.

முதற்கட்டுரையில் பக்திக்கு முதன்மை தந்த முதல் தமிழ்இலக்கியமாகத் திருமுருகாற்றுப்படை திகழும் பெற்றி பேசப்படுகிறது. கற்றுத் தேர்ந்த மறைவல்லாருக்கும் கல்வியறிவே இல்லா மலைவாழ் மக்களுக்கும் முருகப்பெருமான் அவர்கள் வேண்டி யாங்குக் காட்சி தருகிறான். திருவேரகத்து மறையவர் களோ மெல்ல அவன் மந்திரத்தை உதட்டால் ஒலிக்கின்றனர். குன்றவர்களோ திக்குகள் எதிரொலிக்க உரக்க அழைக்கின்றனர். இவ்விரு திறத்தோர்க்கும் இடையே ஏதேனும் பொதுத்தன்மை இருக்கிறதா என்னும் வினாவை எழுப்பி அதற்கு விடையாகத் தன்னலமற்ற பக்தி இருக்கிறது என்பதை மிகச் சிறப்பாக நிறுவி யுள்ளார்கள்.

உறுநர்த் தாங்கிய மதனுடை நோன்றாள்
செறுநர்த் தேய்த்த செல்லுறழ் தடக்கை

என்னும் அடிகளுக்குப் பேராசிரியர் அவர்கள் எழுதியுள்ள பதசாரம் அவர்தம் கூர்த்த மதிநலத்தைக் காட்டுகிறது.

"எல்லா இடங்களிலும் தேடிச் சென்று அங்கு ஒன்றும் பயன்கிட்டாமையின் இறுதியாக அவன் திருவடியே புகலிடம் என்று வருகின்றார்கள் ஆதலின் 'உறுநர்' என்றார்"

"இறைவன் நம்மைத் தாங்கும் பொழுது யார் நம்மைத் தாங்குகிறார் என்று நமக்குத் தெரியாது. பின்னால் இருந்து தாங்குகின்றான் ஆதலின் இறையருள் பின்னர் நின்றுதான் காக்கும் என்பதை அறிவுறுத்தவே 'உறுநர்த் தாங்கிய' என்றார்".

உறுநர் என்பதற்குத் திருவடிகளை வந்து அடைபவர்கள் என்று பொருள்கொள்வதனினும் "மனத்தால் அவன் திருவடிகளை நாட வேண்டும் என்று எண்ணியவர் என்று பொருள் கொள்வது பொருத்தமுடையதாகிறது"

"இங்குச் 'செல்' என்பதற்கு மேகம் என்று மட்டும் பொருள் கொள்ளாமல் அதன்கண் தோன்றும் இடியையே பொருளாகக் கொள்கின்றோம். 'செல்' என்பதற்கு மேகம் என்றே பொருள் கொண்டாலும் கைம்மாறு கருதாமல் வாரி வழங்குகின்ற மேகத்தைப் போன்ற கையையுடையவன் என்றும் கருதமுடியும்" இப்பகுதிகள் பேராசிரியரின் பழுத்த தமிழ்ப் புலமையைக் காட்டுவதோடு பழச்சுவையாய் இனிக் கின்றன.

இக்கட்டுரை முற்றுப்பெற்றிருக்குமானால் நக்கீரரின் அறிவு பக்திகளின் நீள அகலங்களை நாம் எளிதில் உணர்ந்துகொள்ள வாய்ப்பாக இருந் திருக்கும். என்ன செய்வது? திருமுருகன் திருவருள் அவ்வளவுதான் போலும்!

அடுத்து இடம்பெற்றுள்ள 'திருக்குறளில் சில சிந்தனைகள்' என்னும் பகுதியினை விரிவான அடித் தளம் அமைத்துக் கொண்டு எழுதத் தொடங்கி யுள்ளார்கள். திருவள்ளுவர் அழிந்துவரும் தமிழ்ப் பண்பாட்டைக் காப்பதற்காகவும் உலகம் ஏற்றுக் கொள்ளும் வகையில் ஒரு பொதுநூல் படைக்க வேண்டும் என்பதற்காகவும் தம்நூலை எழுதத் தலைப் பட்டார் என்னும் அடித்தளத்தில் நின்று திருக் குறளுக்குத் தம் அறிவியல் மானிடவியல் புலமை நலங்கொண்டு விரிவாக விளக்கம் காண முனைந் துள்ளார்கள். முதல் இரண்டு அதிகாரங்களக்கு விரிவான ஆய்வு நிகழ்த்தியுள்ளார்கள்.

இவ்விளக்கத்தில், பேராசிரியர் அவர்கள் தம் சிந்தனைகளை நறுக்குத் தெறித்தாற்போல் மிகமிகத் தெளிவாகத் தெரிவித்துள்ளார்கள். "இச்சமுதாயத் திற்குச் சமய நூலொன்றைத் தருவது வள்ளுவரின் நோக்கமன்று. அறம், பொருள், இன்பம் என்ற மூன்றின் அடிப்படையில் தனிமனிதனுக்கும் சமு தாயத்திற்கும் சில அடிப்படையான சட்டதிட்டங் களை வகுப்பதே திருக்குறளின் தலையாய நோக்க மாகும்" என்று வரையறுத்துக் கூறுவது தேர்ந்த நடுவராயத்தீர்ப்புப் போலத் திகழ்கிறது.

"திருக்குறளுக்கு எத்தனையோ விளக்கங்கள் வந்துவிட்டன எனினும் இன்னும் புதுப்பொருள் காணுவதற்கு இடமுண்டு, திருக்குறள் வற்றாத சுரங்கம்" என்று அறிவிப்பதுபோலப் 'பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான்' என்பதற்குப் பேராசிரியர் அவர்கள் வரைந்துள்ள விளக்கம் அமைந்துள்ளது. அவித்தான்

என்ற சொல் இயற்றுதற்கருத்தாவாக நின்று பிறிதோர் பொருளிடத்துள்ள ஒரு நிலையை மாற்றி மற்றோர் நிலைக்குக் கொண்டுவருபவன் என்ற பொருளைத் தந்து நிற்கிறது. 'இட்டலி அவித்தான்', 'தீயை அவித்தான்', 'கிழங்கை அவித்தான்' முதலிய தொடர் களில் அப்பொருளைத் தெளிவாகக் காணலாம் என்று விளக்கி, ஐந்து பொறிகளை உடையவன் ஒருவன், அந்த ஐந்து வாயில்களை அவிக்கிறவன் மற்றொருவன் என்பதனைத் தெளிவுபடுத்திப் பொறிகளைப் பழமை துறந்து புதுமுறைகளிற் பணிசெய்யச் செய்தவனை அவித்தான் என்ற சொல்லால் ஆசிரியர் குறிப்பிடுகிறாரோ என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது என்று முடிந்துள்ளார்கள். இப்பகுதியைப் படிக்கும்போது மனம் 'கண்டறியாதன கண்டேன்' என்று இன்பக்களிப்பில் பாடிப் பரவசம் அடைகிறது.

ஆதிபகவன் என்னும் சொல் சமயங்கள் அனைத்துக்கும் பொதுமையானது என்று காட்டும் நேர்த்தியும், இறைவன் என்னும் சொல்லின் சீர்மையைக் காழிப்பிள்ளையாரின் திருவீழிமிழலைத் தேவாரம் கொண்டு விளக்கும் பாங்கும் பேராசிரியர் அவர்கள் ஒருவருக்கு மட்டுமே சாத்தியப்படும் திறமையாகும்.

இறையுணர்வில்லாத வாழ்க்கை விலங்கினும் கீழான வாழ்க்கையாகவே முடியும் ஆதலால் எல்லா வற்றிற்கும் முன்னர்க் கடவுள் பற்றிய சிந்தனைகளை முதலாம் அதிகாரத்தில் வைத்தார் என்றும், உயிர்கள் செம்மையான அறநெறியைக் கடைப்பிடித்து

இல்லறம் நடத்திச் சமுதாயமாக வளர்ந்து சிறப்பான வாழ்க்கையை மேற்கொள்ள வேண்டுமானால் அதன் முதல்தேவை உணவு அல்லது நீர். எனவே அறம் என்றால் என்ன என்பதைச் சொல்லத் தொடங்கு வதற்கு முன்னர், இன்றியமையாத நீரை முதலில் வைத்தார் என்றும் வைப்பு முறைக்குக் காரணம் காட்டும்பகுதி இன்னொரு பரிமேலழகரைப் பேராசிரியர்பால் காணச் செய்கிறது.

வான்சிறப்பு அதிகார விளக்கத்தில் தானம், தவம் இரண்டும் இல்லறத்தானுக்கு உரியன என்று பேராசிரியர் அவர்கள் புதிய விளக்கம் தந்துள் ளார்கள். அவர்களின் இச்சிந்தனைக்கு அடியாய் அமைவது தொல்காப்பியக் கற்பியலில் இடம் பெற்றுள்ள 'காமஞ்சான்ற' என்னும் நூற்பாவிற்கு நச்சினார்க்கினியர் வரைந்த உரையாகும். உச்சிமேற் புலவர்கொள் நச்சினார்க்கினியர் இந்நூற்பாவுக்குத் தந்த தவறான விளக்கம் தமிழறிஞர் பலரின் சிந்தனை ஓட்டத்தை மடைமாற்றிவிட்டது. இந்நூற்பாவுக்கும் தவத்திற்கும் இம்மியும் தொடர்பில்லை. நூற்பா அமைந்துள்ள இயல், இயலில் அஃது இருக்கும் இடம் எல்லாம் இக்கருத்துக்கு மாறாக அமைகின்றன. காமம் நிறைந்த கற்பொழுக்கமாகிய கைகோள் நிகழும் காலத்தில் (அஃதாவது இல்வாழ்க்கை நிகழும் போது) பாதுகாப்பாய் அமைந்த மக்களோடு தழைத்து அறத்தைச் செய்கின்ற சுற்றத்தினரோடு தலைமகனும் தலைமகளும் கூடி இல்லத்திற்குச் சிறந்ததாகிய விருந்தோம்பலைப் பலகால் செய்தல் பொருள் ஈட்டப் பிரிந்ததன் பயனாகும் என்பதே அந்நூற்

பாவின் நேரிய பொருளாகும். இல்லறத்திற்குத் தானத்தையும், துறவறத்திற்குத் தவத்தையும் உரிமைப் படுத்தும் பரிமேலழகர் உரையை எளிதாகத் தள்ளு வதற்கில்லை. ஆதலின் இப்பகுதி மேலும் ஆழ்ந்து ஆய்வுசெய்யக் கற்பாரைத் தூண்டும் வகையில் அமைகிறது.

திருக்குறளுக்குப் பரிமேலழகர் போக்கில் நுட்பமாக உரைவகுக்கத் தொடங்கிய நாகை தண்ட பாணியார் உரை அறத்துப்பால், பொருட்பாலில் சில அதிகாரங்கள் என்ற அளவில் நின்றுபோயிற்று. ‘தமிழ்த் தென்றல்’ திரு.வி.க அவர்கள் எழுதிய விரிவான விளக்கம் முதல் சில அதிகாரங்களுக்கு மேல் செல்லவில்லை. அதுபோலப் பேராசிரியர் அவர்களின் விளக்கம் முதல் இரண்டு அதிகாரங் களோடு முடிந்ததும் தமிழர்தம் தவக்குறையே ஆகும். ஆனால் திருக்குறளுக்கு விரிவான விளக்கம் எழுத விழைவோர்க்குப் பேராசிரியர் அவர்கள் வரைந் துள்ள விளக்கம் கைகாட்டி மரம் போல அமைந்து செல்ல வேண்டிய பாதையினைத் தெரிவிக்கிறது என்று அமைதிகாணலாம்.

பேராசிரியர் அவர்களுக்கு நாயன்மார்களிடம், குறிப்பாகத் திருஞானசம்பந்தரிடம் மிகுந்த தோய்வு உண்டு. அவர்கள் மறைவதற்கு ஒருசில நாள்களுக்கு முன்னர் இல்லத்தில் சென்று கண்டேன். அவர் களுடைய முகத்தில் அதற்கு முன்னர் இருந்ததை விடத் தெளிவும் மலர்ச்சியும் இருந்தன. “ஐயா, சென்ற முறை இருந்ததைவிடத் தெளிவாகக் காணப்படு கிறீர்கள். உடல்துன்பம் குறைந்திருப்பதுபோலத்

தெரிகிறதே?" என்றேன். அதற்கு, "நீ சொல்வது சரிதான். இரவு தூக்கம் வரவில்லை. அதனால் இரவெல்லாம் ஞானசம்பந்தரைப் பற்றியே எண்ணிக் கொண்டிருந்தேன். அதனால்தான் முகம் தெளிவாகத் தெரிகிறது" என்றார்கள். அச்சிறிய பெருந்தகை யாரிடம் அவர்களுக்கிருந்த பெரிய பிடிப்பை எண்ணி மனத்திற்குள் வியந்தேன்.

அவர்கள் எழுதிய ஞானசம்பந்தர் பற்றிய முற்றுப்பெறாத பகுதியே மூன்றாவதாக அமைந் துள்ளது. இதில் ஞானசம்பந்தர் வினையடியாகப் பிறந்தவர் அல்லர் என்பதும் இறைவன் திருக்குறிப் பால் பிறந்தவர் என்பதும் முதலில் தெளிவாக்கப் பட்டுள்ளன. இதற்குத் திருத்துருத்தித் தேவாரத்தில் காணப்படும் குறிப்பைச் சான்றாகக் காட்டுவது அரிய கருத்தாகும். சேக்கிழாரின் வாக்காகிய 'மேலைச் சார்பு உணர்ந்தோ சாரும் பிள்ளைமை தானோ' என்பதில் பயிலும் 'உணர்தல்' என்னும் சொல்லின் ஆழத்தையும், 'இன்னமுதம் குழைத்தருளி' என்பதில் வரும் 'குழைத்து' என்பதன் பொருளையும் அழகுற விளக்கி யுள்ளார்கள். குழைத்தல் என்பதற்குக் கலத்தல் என்று பொருள் சொல்லியுள்ளார்கள். தெய்வச் சேக்கிழாரின் அரிய வாக்கு 'சிவனடியே சிந்திக்கும்' என்னும் பாடல். ஆனால் அதன்பொருள் உணர்வது அரிய முயற்சி. அதனை மிக அழகாகத் தெளிவு படுத்தியுள்ளார்கள். அதில் நான்கு ஞானங்கள் குறிக்கப்படுகின்றன. அவை கலைஞானம், மெய்ஞ் ஞானம், ஓங்கிய ஞானம், சிவஞானம் என்பன. இவற்றுள் கலைஞானம் அவர் படைத்த புதிய இசைப்

பாடல்களிலும், பத்தொன்பதிற்கும் மேலான இராகங் களிலும் வெளிப்படுகின்றது என்று விளக்கிப் பாடலில் நான்கு வகை ஞானமும் வைப்பு முறையில் மாறிக்கிடக்கின்றன என்று காட்டுவது அரிய விளக்கமாகும்.

பேராசிரியரின் இறுதிக்கால முற்றுப்பெறாச் சிந்தனைகளையும் திரட்டி ஒழுங்குபடுத்தி வெளி யிடும் அவர்தம் குடும்பத்தினரும் அவர்கள்மீது மிகுந்த பற்றுக்கொண்ட நண்பர்களும் பாராட்டுக்கும் தமிழ் உலகத்தின் நன்றிக்கும் உரியவர்கள்.

பேராசிரியர் அவர்களின் அறிவுரைகளாலும் ஆர்வவுரைகளாலும் வளர்ந்தவர்களுள் யானும் ஒருவன். அவருடைய இந்த நூலுக்கு அணிந்துரை எழுதும் வாய்ப்பு யான் பெற்ற பெரும்பேறு. இதனை வழங்கிய அவர்களின் குடும்பத்தினர்க்கும் நண்பர் களுக்கும் என் நன்றியினைத் தெரிவித்துக் கொள் கிறேன்.

பேராசிரியர் அ.ச.ஞாவின் புகழ் வாழ்க என்று இறைவனை இறைஞ்சுகிறேன்.

அன்பன்
தெ. ஞானசுந்தரம்

சென்னை – 600 101
31.10.2002

பொருளடக்கம்

திருமுருகாற்றுப்படை
சில குறிப்புகள்

சங்க இலக்கியம் எனப் பெயர்பெறும் பழந் தமிழர்களுடைய இலக்கியங்கள் கிறிஸ்து பிறப்பதற்கு ஏறத்தாழ ஆயிரம் ஆண்டுகள் முற்பட்டுக் கிறிஸ்து வின் பிறப்புவரை நீண்டிருந்தன. இந்த இலக்கியங் களை இரண்டாகப் பிரித்தார்கள். நீண்ட பாடல் களை ஒன்றாகத் தொகுத்துப் பத்துப்பாட்டு என்று பெயர் கொடுத்தார்கள். அவை திருமுருகாற்றுப்படை தொடங்கி, மலைபடுகடாம் ஈறாகவுள்ள பத்துப் பாடல்களாகும். மூன்று அடி முதல், முப்பத்தொரு அடிவரையுள்ள பாடல்களைத் தொகுத்து எட்டுத் தொகை என்று பெயர் தந்தனர். அவை ஐங்குறுநூறு முதல் அகநானூறு வரையுள்ள எட்டுத் தொகுப்பு களாகும். முதற் தொகுப்பிற்குப் பத்துப்பாட்டு என்று பெயர் கொடுத்தவர்கள் இரண்டாவது தொகுப்பிற்கு எட்டுத் தொகை என்று பெயர் கொடுத்தார்கள். திருமுருகாற்றுப்படை பத்துப்பாட்டில் முதற்பாட லாகும்.

கிறிஸ்துவிற்கு எட்டு நூற்றாண்டுகள் முன்னர்த் தோன்றியது தொல்காப்பியம் என்ற இலக்கண நூலாகும். உலகத்தில் வேறு எந்த மொழி இலக்கணத் திற்கும் இல்லாத ஒரு தனிச்சிறப்பு தொல்காப்பியத் திற்கு உண்டு. எழுத்தியல், சொல்லியல் என்ற இரண்டுடன் பிற மொழி இலக்கணம் நின்றுவிடும். தொல்காப்பியத்தில் மட்டும் பொருளதிகாரம் என்ற ஒன்றும் இடம் பெற்றுள்ளது. தமிழர்களுடைய

வாழ்வியல் முறையை வகுத்துப் பிரித்து விளக்கிக் கூறுவது பொருளதிகாரம் ஆகும். இதில் ஒன்பது இயல்கள் உள்ளன.

வீட்டிற்குள் கணவன் மனைவி என்பவர்கள் சேர்ந்து வாழும் வாழ்க்கையை அகத்திணை என்று பெயரிட்டனர். ஒன்பது இயல்களுள் புறத்திணை இயல் என்பதும் ஒன்றாகும். வீட்டைவிட்டு, வெளியே நடைபெறும் அத்தனை செயல்களும் புறத்திணையில் கூறப்பெறும். இப்புறத்திணையில் பல்வேறு திணை களும், துறைகளும் உண்டு. அதில் இடம்பெறுவது தான் ஆற்றுப்படை என்பதாகும்.

ஆற்றுப்படை என்றால் ஆற்றுப்படுத்தல் அதாவது 'வழியிற் செலுத்துதல்' என்ற பொருளைத் தரும். இதற்கு இலக்கணம் வகுத்த தொல்காப்பியர்,

ஆற்றிடைக் காட்சி உறழத் தோன்றிப்
பெற்ற பெருவளம் பெறாஅர்க்கு அறிவுறீஇச்
சென்று பயன்எதிரச் சொன்ன பக்கமும்

(தொல். பொரு. : புறம் 30)

என்று ஆற்றுப்படை இலக்கணத்தைக் கூறுகிறார்.

'ஆற்றிடைக் காட்சி' என்றால், செல்ல வேண்டிய வழியில், யார் யார் இருக்கிறார்கள்? அங்கே இவர் களுக்கு என்ன கிடைக்கும் என்பதையெல்லாம் மிக விரிவாகச் சொல்வதாகும்.

'உறழத் தோன்றி' என்றால் அடுத்தடுத்து என்னென்ன நிலங்கள் உள்ளன என்பது பற்றிய விரிவான விளக்கமாகும்.

'பெற்ற பெருவளம் பெறாஅர்க்கு அறிவுறீஇ' என்பது குறிப்பிட்ட வள்ளலிடம் சென்று தாங்கள் பெற்ற நன்மைகளை, சிறப்புக்களை இன்னும் பெறாமல் வருந்திக் கொண்டிருப்பவர்க்கு எடுத்துச் சொல்லி என்று பொருள்படும்.

'சென்று பயன் எதிர' என்பது நீயும் அங்கே சென்று நாங்கள் பெற்ற இந்தப் பயனைப் பெறு வாயாக என்று சொல்வதாகும். இதுவே ஆற்றுப்படை இலக்கணமாகும்.

இந்த அடிப்படையை ஒட்டிப் பத்துப்பாட்டில் பொருநராற்றுப்படை, பெரும்பாணாற்றுப்படை, சிறுபாணாற்றுப்படை என்ற மூன்று ஆற்றுப்படை களும் திருமுருகாற்றுப்படையோடு சேர்ந்து இடம் பெற்றுள்ளன.

மேலேயுள்ள முதல் மூன்று ஆற்றுப்படைகளும் பொருநரை (கூத்தரை) ஆற்றுப்படுத்தியது, சிறிய யாழ் வாசிக்கும் சிறுபாணரை ஆற்றுப்படுத்தியது, பேரியாழ் வாசிக்கும் பெரும்பாணரை ஆற்றுப் படுத்தியது என்ற முறையில் பொருள்படும்.

ஆனால் இதற்கு மாறாக முருகாற்றுப்படை யென்பது 'முருகனை ஆற்றுப்படுத்தல்' என்று பொருள் விரியாமல் 'முருகனிடத்து ஆற்றுப்படுத்தல்' என்ற பொருளைத் தரும்.

முன்னர்க் கூறிய மூன்று ஆற்றுப்படைகளிலும், ஆற்றிடைக் காட்சி என வரும் பகுதி, நால்வகை நிலங் களையும் வர்ணித்து, அந்தந்த நிலங்களில் வாழும் மக்கள், வழிபடும் தெய்வம், உண்ணும் உண
நிலத்தில் வளரும் மரங்கள், அறிவ

அந்த மக்கள் வாசிக்கும் இசைக் கருவிகள் என்பவற்றை விரித்துச் சொல்லும்.

திருமுருகாற்றுப்படையில் இந்த முறை கையாளப்படவில்லை. குமரன் குன்றிடை வாழ்பவன் ஆதலால், பெரும்பாலும் குறிஞ்சி, முல்லை என்ற நிலங்கள்பற்றிய வர்ணனையே அதிகம் இடம் பெற்றிருக்கிறது.

திருச்சீரலைவாய் (திருச்செந்தூர்) என்ற ஊர் மட்டும் நெய்தல் நிலத்தில் இருக்கின்றதேனும் நெய்தல் வர்ணனை அப்பகுதியில் அதிகம் இல்லை. இது திருமுருகாற்றுப்படையின் தனித்துவமாகும்.

இறைவன், உயிர்கள், இறைவனுக்கும் உயிர் களுக்கும் உள்ள தொடர்பு என்ற தத்துவ விசாரணையை மிக எளிய முறையில் பாடிச் செல்கிறது திருமுருகாற்றுப்படை.

வேத காலத்தை அடுத்த உபநிடத காலத்தில் அறிவின் துணைகொண்டு, பிரமத்தை அறிய வேண்டும் என்ற கருத்துத்தான் இடம் பெற்றிருந்தது. கல்வி அறிவு இல்லாத கடை நிலை மக்களைப் பற்றி உபநிடதங்கள் கவலைப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் உபநிடதங்களை அடுத்து ஆறு அல்லது ஏழு நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின்னர் வந்த திருமுருகாற்றுப் படை இந்தக் கடைநிலை மக்களையும் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்கிறது. வேதத்திலோ உபநிடதங் களிலோ பக்திக்கு இடமில்லை. அறிவின் துணை கொண்டு, உண்மையைக் காண வேண்டும் என்று முற்படும் உபநிடதங்களில், அறிவை அமிழ்த்தி வெளிப்படும் உணர்வாகிய பக்திக்கு இடமில்லாமல் போனது நியாயமே ஆகும்.

சங்க காலம் தொட்டே பக்திக்கு முதலிடம் தந்தது தமிழ். பக்தியென்று சொல்லும்போது அதனை உடையவர்களிடையே வேறுபாடுகள் கற்பிக்க முடியாது. கற்றார்-கல்லாதவர், அரசன்-ஆண்டி என்ற பிரிவினை போக, இந்தப் பிரிவினைகளில் எதிலும் வராத மாக்கள் என்று சொல்லத்தக்க கடைநிலை மக்களையும் பக்தி ஒன்றுசேர்த்தது. பின்னர், இக்கருத்து விரிவாக நாயன்மார்கள் ஆழ்வார்கள் காலத்தில் இடம் பெற்றதேனும், இன்று கிடைத்துள்ள தமிழ் இலக்கியங்களில் பக்திக்கு முதலில் இடம் தந்தது திருமுருகாற்றுப்படையேயாகும். இறைவன் பற்றிய தத்துவ ஆராய்ச்சியுடையாரின் பக்தியும் கல்வி அறிவு ஒரு சிறிதும் இல்லாத கடைநிலை மக்களின் பக்தியும் ஒரே பாடலில் முதன்முதலில் இடம் பெறுவது திருமுருகாற்றுப்படையில்தான்.

கடவுள் பற்றிய சிந்தனையில் ஈடுபட்ட நம் முன்னோர் நம்முடைய அறிவு கொண்டு ஆதி அந்தம் இல்லாத அந்தப் பரம்பொருளை 'அறிதல்' இயலாத காரியம் என்று கூறினர். அதனையே திருமுருகாற்றுப் படை 'நின் அளந்து அறிதல் மன்னுயிர்க்கு அருமை' (அடி 278) என்ற ஒரே தொடரில் கூறிவிட்டது. அளந்து அறிதல் என்றால் அறிவின் துணைகொண்டு இறைப் பொருளின் இலக்கணத்தை, தன்மையை, ஆராய்தல் என்ற பொருளைத் தரும். அறிதல் அறிவின் செயலாகும். அப்படி அறிவின் துணைகொண்டு அறியப் புகுந்த ஒருவன், ஒரு பிறவியில் இல்லாமல் பிறவிதோறும் இதனையே தொழிலாகக் கொண்டு அறிய முற்பட்டாலும் அது நடவாத காரியம் என்பதை 'மன்னுயிர்க்கு அருமை' என்றார். மன்னுயிர்

என்பது பிறவிச் சுழற்சியில் நிலைபெற்று ஓரறிவு உயிராகிய புல் முதல் ஆரறிவுள்ள மக்கள், தேவர் வரையில் தொடர்ந்து செல்லும் இயல்புடையதாகும். இதனையே பின்னர் வந்த மணிவாசகப் பெருமான் 'புல்லாகிப் பூடாகி...' என்று தொடங்கி 'எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்திளைத்தேன் எம்பெருமான்' (திருவாச, 1–31) என்று கூறுகிறார். இவ்வளவு விரிவாக அடிகளார் கூறியதைத்தான் நக்கீரர் 'நின்னளந்து அறிதல் மன்னுயிர்க்கு அருமை' என்றார்.

'மனிதராய்' என்ற ஒரு சொல்லால் மானிட சாதி முழுவதையும் மணிவாசகர் குறிப்பிட்டாரேனும் அந்த மானிடசாதியில் பல்வேறு நிலையிலுள்ள மக்கள் கூட்டம் உள்ளது என்பதைத் திருமுருகாற்றுப் படை விரிவாகப் பேசுகிறது. இந்தப் பல்வேறு நிலைகளில், இறைப்பொருளின் இயல்பை உணர்ந்து, எல்லையற்ற ஈடுபாட்டுடன் அவனை வழிபடும் கூட்டத்தார், மானுட சாதியில் மிக உயர்ந்து நிற்கின்றனர். இவர்கள் அருமறைக் கேள்வியுடையவர்கள். மந்திரங்களை நன்கு அறிந்தவர்கள். வாய்விட்டு உச்சரித்தால் அதன் ஆற்றல் குறைந்துவிடும் என்பதற்காக மனத்திற்குள்ளேயே அதனை உச்சரிக்கும் பேராற்றல் படைத்தவர்கள். முருகனுடைய மந்திரமாகிய 'சரவணபவ' என்பதை மனத்திற்குள்ளேயே உச்சரித்து, ஜபம் செய்பவர்கள் இவர்கள். இவர்களை 'ஆறெழுத்து அடக்கிய அருமறைக் கேள்வி' (அடி : 186) உடையார் என்கிறார். திருவேரகம், என்ற ஊரைப் பற்றிப் பாடும்பொழுது இத்தகையவர்கள் வழிபடும் இடம் என்று பாடுகிறார் நக்கீரர். மனித சமுதாயத்தின் மிக உயர்ந்தநிலை யாகும் இது.

இதற்கு நேர் விரோதமாக, கல்வியறிவு என்பது ஒரு சிறிதும் இன்றி, மந்திரம் என்ற சொல்லையோ அதன் பொருளையோ அறியாத கடைநிலை மக்கள் ஒருபுறம். இவர்கள் வழிபாட்டுமுறை விநோதமானது. சிவந்த உடை உடுத்து, சிவந்த மலர்களுடைய மாலை அணிந்த வேலன் எனப்படும் பூசாரி, இவர் களிடையே செம்மறி ஆட்டை அறுத்து, அதன் இரத்தத்தில் அரிசியைக் கலந்து அதை எடுத்து எட்டுத் திசைகளிலும் விசிறிவிட்டு உடுக்கை முதலிய வாத்தியங்களை வாசித்து ‘முருகா’ என்று பெருங் கூச்சலிட்டு அழைக்கின்றான்.

எத்தகைய வேறுபாடு! திருவேரகத்தில் உள்ளவன் வாய் திறந்து மெல்லிய குரலில் அவன் பெயரைச் சொல்லக்கூட அஞ்சுகிறான். ஆனால் வேலன் வெறியாடுகின்ற களத்தில் அவன் முருகனை அழைக்கின்றபொழுது எட்டுத் திக்குகளும் எதிரொலிக்கின்றன.

என்னே ஆச்சரியம்! இந்த ஒன்றுக்கொன்று முரணான இரண்டிடங்களிலும் அதே முருகன் ‘வேண்டினர் வேண்டியாங்கு’ (அடி : 248) வெளிப்படு கிறானாம். மனித வளர்ச்சியில் மேல் தட்டில் இருப்ப வர்களுக்கும் அறியாமையில் மூழ்கிக் கீழ்த்தட்டில் இருப்பவர்களுக்கும் ஏதேனும் ஒற்றுமை உண்டா? இல்லை என்றுதான் நாம் சொல்வோம். அப்படி யானால் ஒரே முருகன் எப்படி இந்த இரண்டு கூட்டத்தாரிடமும் வெளிப்பட்டுக் காட்சி தருகிறான்? அவன் காட்சி தருகிறான் என்பதை அறிந்த பின்னர், மேலே உள்ள இரண்டு கூட்டாத்தாரிடையே, ஏதேனும் பொதுத்தன்மை உண்டா என்று சிந்திக்கத்

தொடங்கினால், இதுவரை நாம் காணாத ஓர் உண்மை, மலை போல வெளிப்பட்டு நிற்கும்.

இந்த இருவகைக் கூட்டத்தாருக்குமிடையே உள்ள பொதுத்தன்மை என்ன தெரியுமா? ‘நான்’ என்பதை இழந்த பக்திதான்.

முதல் கூட்டத்தார் அறிவின் துணைகொண்டு அவன் இயல்புகளை ஆராயத் தொடங்கி, அது முடியாமையால் அவன் திருவடியே சரணம் என்று தம்மை மறந்து பக்தியில் ஈடுபடுகின்றனர். இரண்டாவது கூட்டத்தாருக்கு அந்தப் பிரச்சினையே எழவில்லை. அறிவே இல்லாத காரணத்தால் அவர்கள் ஆராய்ச்சியில் புகவில்லை. இறையிலக்கணத்தை அவர்கள் அறியாதவர்கள். ஆனால் வேலன் என்ற பெயருடைய முருகப் பெருமான் தங்கள் தலைவன், தம்மில் ஒருவன் என்பதை உணர்ந்திருந்தார்கள். ஆதலின் ‘தம்மை மறந்த நிலையில்’ முருகா என்று அழைக்கின்றனர். இவர்கள் பக்தியும் முதல் தொகுதியினர் பக்தியும் ஒன்றே ஆதலின் இரண்டு இடத்தும் முருகன் வெளிப்படுகின்றான்.

ஆனால் ஒரு வேற்றுமை. வேலன் வெறியாடு களத்தில் ‘செச்சைக் கண்ணியனாய்’ (அடி : 208) — சிவந்த மாலை அணிந்தவனாய் — செவ்வாடை உடையவனாய்த் தோன்றி இவர்களுக்குக் காட்சிதரும் முருகன், திருவேரகப் பகுதிப் பக்தர்களுக்கு இதே வடிவத்துடன் காட்சி தந்தால் அவர்கள் மனம், அதை ஏற்றுக் கொள்ளாது. இந்த வடிவில் அவர்கள் ஈடுபடவும் முடியாது. அவர்களுக்கு ஏற்ற முறையில் அவன் வெளிப்பட வேண்டும். ஆம். முருகன் அதையும் செய்கிறான்.

கிறிஸ்து பிறப்பதற்குப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே இந்த மாபெரும் தத்துவத்தை அறிந்த நக்கீரர் இரண்டே வரிகளில் இதனைச் சொல்லிச் செல்கிறார்:

'வேண்டினர் வேண்டியாங்கு எய்தினர் வழிபட
ஆண்டு ஆண்டு உறைதலும் அறிந்த 'ஆறே'

(அடி : 248, 249)

என்று பாடிச் செல்கிறார்.

உலகம் உவப்ப வலன் ஏர்பு திரிதரு
பலர் புகழ் ஞாயிறு கடற்கண் டாஅங்கு
ஓவற இமைக்கும் சேண்விளங்கு அவிர்ஒளி
உறுநர்த் தாங்கிய மதன்உடை நோன்தாள்
செறுநர்த் தேய்த்த செல்உறழ் தடக்கை
மறுஇல் கற்பின் வாணுதல் கணவன் (அடி 1–6)

சேண்–தூரம், மதன்–அழகு, நோன்–வலிமை, செறுநர்–பகைவர், செல்–மேகம்.

சிவந்த ஞாயிறு கடல் முகட்டில் தோன்றும் போது அது எப்படி வரவேற்கப்படுகிறது என்பதை முதல் இரண்டு அடிகளிற் பேசுகிறார்.

'உலகம் உவப்ப' என்றும், 'பலர் புகழ்' என்றும் கூறியதற்குக் காரணமுண்டு. உலகிலுள்ள எல்லா உயிர்களும் தம் வளர்ச்சிக்குக் காரணமாக இருக்கின்ற கதிரவனைக் கண்டவுடன் மகிழ்கின்றன. சிறு சிறு விலங்குகள் முதல் எல்லா உயிர்களும் கதிரவன் வரவால் மகிழ்ச்சியடைகின்றன. ஆனால் தங்கள் மகிழ்ச்சியை வெளிப்படுத்தும் ஆற்றலோ, அந்த மகிழ்ச்சிக்குக் காரணமாகவுள்ள கதிரவனைப்

போற்றவோ மனிதர்களைத் தவிர ஏனைய உயிர்களுக்கு வாய்ப்பில்லை. ஆதலால் அவை உவக்க மட்டுமே முடியும் என்பதற்காக 'உவப்ப' என்று தனியே கூறினார். பேசும் ஆற்றலுடைய மனிதன் மட்டுமே புகழவும் இகழவும் வல்லான் ஆதலின் தன்னை வாழவைக்கின்ற கதிரவனைப் புகழ்கின்றான்.

இப்படிப்பட்ட கதிரவனைக் கடல் முகட்டில் கண்டதுபோல முருகப் பெருமான் காட்சியளிக்கிறான் என்று பின்னே சொல்லப் போகின்றார். உவமையை இங்குக் கூறி 'ஆங்கு' என்ற உவமை உருபையும் இதனோடு சேர்த்துவிட்டார்.

இனி, வடிவு தாங்கி நிற்கின்ற முருகப் பெருமானைப் பற்றிக் கூறவந்தவர், அவனுடைய முகமண்டலத்தின் அழகு, கருணை, கருணையைப் பொழிகின்ற விழிகள் என்பவற்றைத் தனியே குறிப்பிடாமல் ஒளி வடிவினன் என்பதைக் குறிக்க, 'சேண் விளங்கு அவிர் ஒளி' என்றார். அடுத்துத் திருவடி, திருக்கை என்ற இரண்டையுமே பேசுகின்றார்.

ஒளியை முதலிற் கூறித் திருவடியை அடுத்துக் கூறித் தடக்கையை மூன்றாவதாகக் கூறியதில் ஒரு நுணுக்கம் உண்டு. கடவுட் காட்சிக்கும், மனிதக் காட்சிக்கும் உள்ள வேறுபாடாகும் இது. தூரத்தே ஒரு மனிதரைக் கண்டால் முதலில் அவருடைய வடிவு தான் தெரியும். பக்கத்தில் வரவர உடம்பு, கை முதலியன தெரியும். இன்னும் நெருங்கி வரும்போது கால்கள் தெரியும். மேலும் நெருங்கும் போது நிறம் அல்லது வண்ணம் தெரியும். இறைவன் ஒளி

வடிவினன் ஆதலால் அவன் கோலம் தாங்கி வரும் போது முதலில் தெரிவது ஒளியே ஆகும். அடுத்துக் காட்சியளிப்பது அவனுடைய திருவடியே ஆகும். இதனையே மணிவாசகப் பெருமான் 'வண்ணந்தான் அது காட்டி வடிவு காட்டி மலர்க் கழல்கள் அவை காட்டி' (திருவாச:29) என்று திருவாசகத்தில் பாடுகிறார்.

இறைவனுடைய திருவடி உயிர்கட்கு அடைக் கலம் தரும் இடமாதலால் 'உறுநர்த்தாங்கிய மதன் உடை நோன்தாள்' என்றார். யாரை முருகன் தாங்கு கிறான்? எல்லையற்ற துன்பங்களில் அகப்பட்டுத் தமக்கும் ஒரு விடிவுக் காலமுண்டோ என்று கருதி, எல்லா இடங்களிலும் தேடிச் சென்று, அங்கு ஒன்றும் பயன் கிட்டாமையின் இறுதியாக அவன் திருவடியே புகலிடம் என்று வருகிறார்கள் ஆதலின் 'உறுநர்' என்றார். அப்படி வருபவர்களைத் தூரத்தே இருந்து கொண்டு அஞ்சாதே என்று அபயகரம் காட்டினால் மட்டும் போதாது. துன்பத்தில் துவண்டு தம்முடைய முயற்சியால், செயலால் நிலைபெற்று நிற்க முடியாது என்ற நிலையில்தானே அடைக்கலம் தேடி வருகிறார்கள்! எனவே தள்ளாடி வருபவர்களைத் தாங்கிக் கொள்கிறான் என்பதை உணர்த்தவே 'உறுநர்த் தாங்கிய' என்றார்.

'தாங்கிய' என்ற சொல்லுக்கு மற்றொரு பொருளுமுண்டு. தாங்குதல் என்பது முன்புறத்திலோ, பக்கவாட்டிலோ இருந்து பிடிப்பதைக் குறிக்காது. இந்த மூன்று இடங்களிலும் நின்று நம்மைப் பிடிப்ப வர்கள் யார் என்று நமக்குத் தெரியும். இறைவன் நம்மைத் தாங்கும் பொழுது யார் நம்மைத் தாங்கு

கிறார் என்று நமக்குத் தெரியாது. பின்னால் இருந்து தாங்குகிறான் ஆதலின் இறையருள் பின்னர் நின்று தான் காக்கும் என்பதை அறிவுறுத்தவே 'உறுநர்த் **தாங்கிய'** *என்றார்.*

கோடிக்கணக்கான உயிர்களின் துயரங்களைப் போக்கிக் காப்பாற்ற வேண்டுமேயானால், அவனுடைய திருவடிகட்கு அந்த ஆற்றல் இருத்தல் வேண்டும். அது அவன்பால் உண்டு என்பதைக் குறிக்கவே மிக்க வலிமையுடைய திருவடிகள் என்ற பொருளில் 'மதன் உடை நோன்தாள்' என்றார்.

நாவரசர் பெருமான் திருவையாற்றுத் தேவாரத்தில் இருபது பாடல்களில் திருவடிப் பெருமை பேசுகிறார். 'சுழல் ஆர் துயர் வெயில் சுட்டிடும்போது அடித் தொண்டர் துன்னும் நிழலாவன' (திருமுறை:4-92-19) என்று பாடுவதால், உயிர்கள் துன்பமடையும்போது அவன் திருவடிக்கண் செல்லவேண்டும் என்கிறார்.

செல்லுதல் என்று சொல்லும் போது உடல் அமைப்பில் ஓரிடத்திலிருந்து மற்றோர் இடத்திற்குப் புடைபெயர்ந்து செல்வதையே கருதுகிறோம். அதே போல 'உறுநர்' என்ற சொல்லுக்குத் தன் திருவடிகளை வந்து அடைபவர்கள் என்று பொருள் கூறிப்போயினர் பலரும். புடைபெயர்ச்சி என்ற பொருளைக் கொள்ளத் தேவையில்லை என்பதைத் திருமுரு காற்றுப்படையே பின்னர் அறிவிக்கின்றது.

சேவடி படரும் செம்மல் உள்ளமொடு

. . . .

செலவு நீ நயந்தனை ஆயின்...

நன்னர் நெஞ்சத்து இன்நகை வாய்ப்ப
இன்னே பெறுதிநீ முன்னிய வினையே (அடி 62-66)

என்பதால் 'உறுநர்' என்பதற்கு மனத்தால் அவன் திருவடிகளை நாடவேண்டும் என்று எண்ணிய உடனேயே அவன் உயிர்களைத் தாங்குகிறான் என்று பொருள் கொள்வது பொருத்தமுடையதாகிறது.

திருவடிப்பெருமையை இந்த அடியிற் பேசிய நக்கீரர், திருவடியில் தொடங்கி மேலே பார்த்துக் கொண்டு செல்லும்போது அடுத்துக் காண்பது அவனுடைய திருக்கைகளையே ஆகும். எப்படிப் பட்ட கைகள்? மிக நீண்ட கைகள்! தன்பால் உற்றவர் களைத் திருவடி தாங்குகிறது. தன்னிடம் சரணமடை யாமல் ஆணவம் காரணமாகத் தூரத்தே நின்று கொடுமை புரிவோரை இந்தக் கை நீண்டுசென்று அழிக்கின்றது. எத்தகைய பகையையும் அழிக்கும் ஆற்றலுடையது ஆதலின் 'செல் உறழ் தடக்கை' என்றார்.

இங்குச் 'செல்' என்பதற்கு மேகம் என்று மட்டும் பொருள் கொள்ளாமல் அதன்கண் தோன்றும் இடியையே பொருளாகக் கொள்கின்றோம். 'செல்' என்பதற்கு மேகம் என்றே பொருள் கொண்டாலும் கைம்மாறு கருதாமல் வாரி வழங்குகின்ற மேகத்தைப் போன்ற கையையுடையவன் என்றும் கருத முடியும்.

ஒருவனுக்கு வேறுபட்ட இருவகை ஆற்றல்களை அடுத்தடுத்து வரும் இரண்டு அடிகளிற் பேசுகிறார், தாள் என்பதும் தடக்கை என்பதும் ஒருவனுக்குரிய இரண்டு உறுப்புக்கள். ஒன்று காக்கின்றது மற்றது அழிக்கின்றது என்றால், இது எவ்வாறு முடிக்கின்றது இந்தப் பகையை அழித்தலுக்கோ, அண்டியவர்களைக்

காப்பதற்கோ ஏதேனும் தூண்டுகோல் உண்டா? இல்லை அவனே செய்கிறானா என்ற ஐயத்தைத் தோற்றுவிப்பவர்க்கு விடை கூறுபவர் போலத் தாங்கும் செயலுக்குத் தூண்டுகோலாக இருப்பவள் தாய் என்ற பொருளில் 'மறு இல் கற்பின் வாணுதல் கணவன்' என்றார். தாங்கும் செயலுக்கு உறுதுணை யாக நிற்கும் தாயே, அழித்தல் தொழிலுக்கும் மூலமாக இருக்கின்றாள். தன்னுடைய பிள்ளைகளைக் காக்க அமைதியே வடிவான தாய்கூட வீரத்தைக் காட்டிப் போர் புரிவாள்.

தன்பால் சரணமென்று வந்தவர்களைத் தாங்கி அவர்களுக்கு அமைதியைத் தந்தவுடன் இவர் களுக்குத் துன்பம் செய்தவர்கள் யார் என்ற கருத்தில் அன்னை தேடுகிறாள். ஆணவம் கொண்ட அசுரப் பகை புறத்தே நிற்பது தெரிகின்றது. ஆதலின், தடக்கையால் அப்பகையை அழிக்கின்றாள். காத்தல், அழித்தல் ஆகிய இரண்டையுமே செய்வதால் சக்தி என்று பெயர் பெறுகிறாள். இந்தச் சக்தி அவனுள் அடங்கியிருக்கும் போது நிலையியற் சக்தி என்றும், வெளிப்பட்டுப் பணிபுரியும் போது இயங்கியற் சக்தி என்றும் சொல்லப்பெறும்.

பாடலில் கண்டுள்ள இரண்டு அடிகள் சற்று விநோதமானவை. சக்திதான் தொழிற்படுகிறாள். எதன் மூலமாக? தலைவனாகிய முருகன் மூலமாக. தொழிற்படும் ஆற்றலை முருகனுக்குத் தந்தது யார்? சக்தி. எனவே, அவனுடைய செயற்பாடு இரண்டை யும் கூறிய நக்கீரர் அந்தச் செயற்பாடுகளின் மூல காரணத்தை மிக அழகாக 'வாணுதல் கணவன்' என்றார்.

(2001இல் பேராசிரியரால் எழுதப்பெற்றது)

திருக்குறள் – சில சிந்தனைகள்

உலகப் பொதுமறையென்று பலராலும் போற்றிக் கொண்டாடப்படும் திருக்குறள், கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டளவில் தோன்றிய ஒரு பெரு நூலாகும். வாழ்க்கைக்குரிய சட்ட திட்டங்களைத் தொகுத்து நன்னெறிகளைப் புகட்டும் ஒழுக்க நூல்களை அறநெறி நூல்கள் (ethical works) என்று கூறுவர்.

வள்ளுவர் தோன்றுவதற்குச் சில ஆயிரம் ஆண்டுகள் முன்தொட்டே தமிழர்கள் சிறப்புடன் வாழ்ந்து வந்துள்ளனர். கிறித்துவுக்கு முன் ஏழு அல்லது எட்டு நூற்றாண்டுகளுக்கு முற்பட்டுத் தோன்றியது பழந் தமிழ் இலக்கணமாகிய தொல்காப்பியம். அது அக, புற வாழ்க்கை நெறிகளை மேலோட்டமாகச் சொல்லிச் செல்கின்றது. ஆனால் அறநெறிகள் என்று தனியே எதனையும் எடுத்துக் கூறவில்லை, தொல்காப்பியம்.

தொல்காப்பியத்தை அடுத்து வந்த காலத்தில் அகம்பற்றியும் புறம்பற்றியும் உதிரிப் பாடல்களாக நூற்றுக்கணக்கான பாடல்கள் தோன்றின. கிறித்து பிறப்பதற்கு இருநூறு ஆண்டுகட்கு முன்னர் இந்த உதிரிப் பாடல்களைத் தொகுத்து, புறம்பற்றிப் பேசும் நானூறு பாடல்களைப் புறநானூறு என்ற பெயரில் தந்தனர். இந்த முறையில் அகம்பற்றிய பாடல்களைத் தொகுக்கத் தொடங்கியபோது அவை ஆயிரக் கணக்கில் இருப்பதை அறிந்தனர். இருபத்தொரு அடிகள் கொண்ட ஆசிரியப்பாவும் மூன்றே அடிகளைக் கொண்ட பாவும் இந்த அகத்துறைத் தொகுப்பில் இருந்தன. அறிவு சான்ற முன்னோர், குறிப்பிட்ட சில

அடிகளுக்குமேல் உள்ள பாடல்களைப் பிரித்து, அவற்றை அகநானூறு என்றும் அவற்றைவிடச் சற்றுக் குறைவாக உள்ளவற்றை நற்றிணை என்றும் அதனிலும் குறைவாக இருப்பதைக் குறுந்தொகை என்றும் பிரித்துவைத்தனர். இவற்றையல்லாமல் மூன்று அடிகளையே உடைய பாடல்கள் ஐந்து திணையிலும் இருந்தமையின் ஒவ்வொரு திணைக்கும் நூறு பாடல்கள் என்ற முறையில் இவற்றைத் தொகுத்து ஐங்குறு நூறு எனப் பெயரிட்டனர்.

இத்தொகுப்புக்கள் எதிலும் அடங்காது சேர மன்னர்கள் புகழ்பாடும் நூறு பாடல்கள் அன்று கிடைத்தன. பத்துப்பத்துப் பாட்டாக அமைந்துள்ள அதனைப் பதிற்றுப் பத்து என்ற பெயரில் தொகுத்தனர். இன்று கிடைக்கும் பதிற்றுப்பத்தில் முதற் பத்தும் இறுதிப் பத்தும் காணப்படவில்லை. சேர மன்னர்கள் வரலாற்றை அறிய இந்நூல் சிறந்த கருவூலமாகும்.

இதே காலத்தில் நீண்ட பாடல்களாகப் புறத் திணைபற்றித் தோன்றிய பத்துப்பாடல்களைப் பத்துப் பாட்டு என்ற ஒரு தொகுப்புள் அடக்கினர்.

சங்கப் பாடல்கள் என்ற பெயரில் இத்தனை ஆயிரம் பாடல்கள் கிடைத்துள்ளன. புறநானூற்றின் முதல் நூறு பாடல்கள் மிகமிகப் பழமையானவை என்று ஆராய்ச்சியாளர் கருதுகின்றனர்.

இத்தனை ஆயிரம் பாடல்களில் தனிப்பட்ட முறையில் அறம்பற்றிக் கூறும் எந்த ஒருநூலும் இல்லையென்பதைக் காணலாம். புறநானூறு, பரிபாடல், அகம்பற்றிய சில பாடல்கள் என்பவற்றில் பொது

வான அறக் கருத்துகள் தனிமனித அறக்கொள்கைகள் என்பவை இடம்பெற்றுள்ளன என்பது உண்மைதான்.

"யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர், தீதும் நன்றும் பிறர்தர வாரா" (புறம்:192) என்ற பாடல் அன்றைக்கும் இன்றைக்கும் நாளைக்கும்கூட மனித சமுதாயம் முழு வதும் ஏற்று நடக்கவேண்டிய அறக்கருத்தைக் கூறி யுள்ளது. இதேபோல, தமக்கென வாழாப் பிறர்க் குரியாளர் இருப்பதால்தான் இவ்வுலகம் நடைபெறு கிறது என்ற ஒப்பற்ற சமுதாய அறத்தைக் கூறும் பாடல் புறநானூற்றில் அமைந்துள்ளது உண்மைதான்.

இத்துணை உயர்ந்த அறக் கருத்துக்களைக் கூறிய சமுதாயத்தில், ஆயிரக்கணக்கான பாடல்கள் தோன்றிய சமுதாயத்தில் தனியாக அறநூல் என்ற ஒன்று ஏன் தோன்றவில்லை என்ற வினாவிற்கு விடை கூறுவது கடினம்.

சேர, சோழ, பாண்டியர் என்று எவ்வளவு பெருமையாகக் கூறினாலும் இம்மூவரும் ஆட்சி செய்தது கையகலத் தமிழ்நாட்டைத்தான். இவர் களுக்குள் ஓயாத போர் நடந்ததும் உண்மைதான். ஆனால் இவர்களில் யார் வென்றாலும் யார் தோற் றாலும் பொருளாதாரச் சேதமும், உயிர்ச்சேதமும் ஏற் பட்டதே தவிரத் தமிழர்களின் அடிப்படை வாழ்க்கை முறை எவ்வித மாற்றத்தையும் அடையவில்லை.

வட நாட்டைப் பொறுத்தவரை நிலைமை வேறு. உள்நாட்டுச் சிறுபோர்களைத் தவிரப் பெரும் போர்கள், இந்தியர்கள் அல்லாத, இந்தியப் பண் பாட்டுக்கு விரோதமான கொள்கையுடைய பிற நாட்டினரோடு செய்யப்பட்ட போர்களாகும். இதன்

பயனாகப் பிறர் வெற்றியடைந்த காலத்தில் தோற்ற இந்தியர்கள் பெரும் அவதிக்கு உள்ளானார்கள். இந்தியர்களின் அடிப்படை உரிமைகள், பண்பாடு, நாகரிகம், சமய ஈடுபாடு ஆகிய அனைத்தும் தகர்க்கப் பட்டன.

இந்த நிலையில் இந்நாட்டு மன்னர்களை வலுவுடையவர்களாக ஆக்கி, நாட்டை ஆளச்செய்ய வேண்டுமானால் அதற்கொரு சாணக்கியன் தேவைப் பட்டான். அக்காலத்தை ஒட்டித்தான் கெளடில் யனின் **அர்த்த சாஸ்திரம்** தோன்றிற்று. காலஞ் செல்லச்செல்ல அரசியல் வழிமுறைகள், அறங்கள் என்பவற்றைத் தொகுத்துக்கூறும் **சுக்கிரநீதி** போன்ற அறநூல்கள் தோன்றின. சமுதாய அறங் கூறுவதாகத் தோன்றிய **மனுதர்ம சாஸ்திரம்** போன்ற நூல்கள் இக்காலத்திலோ இதற்குச் சற்று முன்னோ பின்னோ தோன்றின.

அரசன், அவனுக்குரிய உரிமைகள், அரசு செலுத்தும் முறை, அவன் அதிகார எல்லை, வரி வசூலிக்கும் முறை, போர் தொடுக்கும் முறை, போரில் வெற்றி காணும் வழிகள், தோற்றவர்களை நடத்தும் முறை போன்றவற்றிற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தன அர்த்த சாஸ்திரம் போன்ற நூல்கள்.

மனுதர்ம சாஸ்திரம் போன்றவை மக்கள் சமுதாயத்தில் சாதி வேறுபாடுகளைப் பெரிதுபடுத்தி, நால்வகைச் சாதியாரும் நடந்துகொள்ள வேண்டிய முறை என்ன என்பவற்றைக் கூறியதோடு சடங்குகள், சம்பிரதாயங்கள் என்பவற்றுக்கும் முக்கியத்துவம் தந்தன.

வள்ளுவர் தோன்றுவதற்கு முற்பட்ட காலத்தில் வடநாடு இருந்த நிலை இதுதான். தமிழினம் இதே காலத்தில் மிக்க நாகரிகத்தோடும் பண்பாட்டோடும் வளர்ந்துவந்தது. தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரை வடவருடைய நாட்டில் காணப்பட்ட நால்வகைச் சாதிமுறை ஓரளவு இங்கும் இருந்தது என்பதை 'அறு வகைப்பட்ட பார்ப்பனப் பக்கமும்' (தொல்: பொருள்: புறத்திணை–16) என்று தொடங்கும் நூற்பாவால் அறியலாம். ஆனால் இந்தச் சாதிவேற்றுமையைப் பெரிதுபடுத்தி உயர்வு தாழ்வு கற்பிக்கும் சூழ்நிலை அன்று இங்கு இல்லை. 'புலன் அழுக்கற்ற அந்தணாளன்' என்று போற்றப்பட்ட கபிலன் பாரி மன்னன் வீட்டில் ஊன் சுவைக் கறிசோறுண்டு வாழ்ந்துவந்தான் என்பதை அறிய முடிகிறது. ஆனால் ஒரு சிலர் பிறப்பால் தாங்கள் உயர்ந்தவர்கள் என்ற எண்ணத்துடன் வாழ்ந்ததாகவும் புறநானூறு முதலிய நூல்களிலிருந்து அறியமுடிகிறது. அந்நூலின் நாற்பத்து மூன்றாம் பாடல் ஒரு புதிய கருத்தை வெளியிடுகிறது. மாவளத்தான் என்ற சோழனும் தாமப் பல்கண்ணன் என்ற பார்ப்பனப் புலவனும் சூதாடியபொழுது நிகழ்ந்த ஒரு செயலை இப்பாடல் கூறுகிறது. அப் பாடலில் 'ஆர் புனை தெரிய நின் முன்னோர் எல்லாம் பார்ப்பார் நோவன செய்யார்' (புறம்: 43–13) எனவரும் அடிகள், அன்றைய தமிழ்ச் சமுதாயம் இருந்த ஒரு நிலையை விளக்குகிறது. அதாவது பார்ப்பனர் மனத்தை அரசர்கள் நோவச் செய்வதில்லை என்ற கருத்தை இப்புலவன் பாடுகிறான். இவ்வாறு கூறுவதால் பார்ப்பனர் சமூகம் ஏனைய சாதியினரிட

மிருந்து தம்மை வேறுபடுத்திக்கொண்டு பிரிந்து நின்றது என்று நினைப்பதற்கோ கூறுவதற்கோ எவ்வித ஆதாரமும் இல்லை.

தொன்றுதொட்டு இருந்து வருகின்ற சில சமுதாய அடிப்படைகளை இத்தமிழர் போற்றிப் பாது காத்தனர். எந்தப் போரில் யார் வென்றாலும் இந்த அடிப்படையில் மாறுபாடுகள் தோன்றவில்லை.

கல் தோன்றி மண்தோன்றாக் காலத்தே தொடங்கி வளர்ந்துவருகின்ற இத்தமிழ்க் குடியில் கல்வியாளர் என்ற முறையில் பார்ப்பனருக்கு மரியாதை தரப்பட்டதே தவிரப் பிறப்பால் எதுவும் தரப்படவில்லை. ஆற்றொழுக்குப் போன்ற இவர்கள் பண்பாட்டை, நாகரிகத்தை, சமுதாயத்தைக் குலைக் கக்கூடிய அடியோடு புரட்டக்கூடிய அல்லது பெயர்க்கக்கூடிய எந்த ஒரு அதிர்ச்சியூட்டக் கூடிய நிகழ்ச்சியும் தமிழ்நாட்டில் திருவள்ளுவர் காலம் வரையில் தோன்றவில்லை. தனிமனிதனுக்குரிய சில அறங்கள், சமுதாயத்திற்குரிய சில அறங்கள், அரச தருமம், போர்த்தருமம் என்பவை தொன்றுதொட்டே இருந்துவந்தன ஆதலின் இவற்றில் எவ்விதமாற்றமும் தோன்றவில்லை. ஆதலால்தான் தனிப்பட்ட நீதி நூலுக்குத் தேவையின்றிப் போய்விட்டது போலும்.

அடுத்து, காலம் மாறுகிறது. களப்பிரர் என்று சொல்லக்கூடிய வேற்றினத்தார், எருமைநாடு என்ற மைசூர்ப் பிராந்தியத்திலிருந்து கோவை வழியாகத் தமிழகத்தில் புகுந்தனர். கொள்ளைக் கூட்டத்தின ராகிய இவர்கள் தமிழரும் அல்லர்; தமிழ்மொழிக்குப் பகைவரும் ஆவர். தமிழர் நாகரிகம் பண்பாடு என்ப

வற்றை ஒழிப்பதே இவர்கள் தொழிலாக இருந்தது. கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டு முதல் ஐந்தாம் நூற்றாண்டுவரை இவர்கள் கை மேலோங்கிநின்றது. எனவே தமிழர் பண்பாட்டை, நாகரிகத்தைக் காப்பாற்ற ஒரு நீதிநூல் தேவைப்பட்டது. காலத்தின் கட்டாயமாக அமைந்த இந்த இக்கட்டைப் போக்க வள்ளுவப் பேராசான் தோன்றுகிறார்.

இப்பெருமகனாரின் முன்னர் இரண்டு வழிகள் திறந்துள்ளன. ஒன்று அழிந்துகொண்டுவரும் தமிழ் நாகரிகம், பண்பாடு என்பவற்றைத் தூக்கி நிறுத்துவ தாகும். இரண்டாவது இந்த நாகரிகம் பண்பாடு என்ப வற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு உலக சமுதாயம் முழுமைக்கும் பொதுவான ஒரு அறநெறிநூலைத் தோற்றுவிப்பதாகும். தெய்வப் புலவர் திருவள்ளுவர் இந்த இரண்டாவது வழியை மேற்கொள்ளும் பொழுதே, முதலாவதையும் இதனுள் சேர்த்து விட்டார். இதுவே அவருடைய தனிச்சிறப்பாகும்.

வள்ளுவர் மண்ணிடைத் தோன்றுவதற்கு முன்னரே சாக்கிரடீஸ், பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் போன்றவர்கள் மேனாடுகளிலும், கௌடில்யன், மனு முதலியவர்கள் இந்தியாவின் வடபகுதியிலும், கன்பூசியஸ், ஷின்டோ போன்றவர்கள் கீழை நாடு களிலும் சமுதாய அற நூல்களையும், அரசருக்குரிய அறநூல்களையும் செய்துபோயினர். இவற்றையெல் லாம் நேரிடையாகவோ, அறிந்தோர் மூலமோ வள்ளுவர் கேள்விப்பட்டு அறிந்திருக்கக் கூடும். காரணம் கிரேக்க நாட்டோடும் கீழ்த்திசை நாடு களோடும் பழந்தமிழர் வாணிகத்தால் பிணைப்புண் டிருந்தனர்.

சமுதாய அறங்கூறும் பிறநாட்டு நூல்கள் தனி மனிதனைப்பற்றி அதிகம் சிந்தித்ததாகத் தெரிய வில்லை. அரச தர்மம் பேசும்போதுகூட அது ஏதோ சமுதாயத்திலிருந்து தனிப்பட்டு உயரத்தில் நிற்கும் ஒருவனுக்குச் சொல்லப்பட்ட அறமாகவே இருந்தது. மன்னனுக்கும் மக்களுக்கும் இடையேயுள்ள இடை வெளி குறைக்கப்பட்டதாக தெரியவில்லை. இவற்றை யெல்லாம் தெரிந்துகொண்ட வள்ளுவர் தாம் இயற்றப்போகும் அறநூல் இந்த இரண்டு குறை களுக்கும் இடங்கொடாமல் அமையவேண்டும் என்ற முடிவிற்கு வந்திருக்க வேண்டும்.

சமுதாயம் என்பது ஒருவகையில் நோக்கினால் தனி மனிதர்கள் கூட்டம்தானே! இத்தனிமனிதர் களை விட்டுவிட்டுச் சமுதாயம் முழுவதற்கும் அறங் கூறத் தொடங்கினால் தனிமனித வாழ்க்கை எப்படி இருக்க வேண்டும்? அவனுக்கென்று தனியாக ஏதும் அறநெறிகள் உண்டா? தனிமனிதன் சமுதாயத்தோடு சேரும்பொழுது எதிர்ப்படும் புதிய பிரச்சனைகளை எவ்வாறு சந்திக்க வேண்டும்? அதற்கு அவன் தயா ராக உள்ளானா என்ற வினாக்கள் வள்ளுவர் மனத்தை நிரப்பியிருக்க வேண்டும்.

ஆழ்ந்த சிந்தனைக்குப் பிறகு இப்பேராசான் தீர்க்கமான ஒரு முடிவிற்கு வந்துவிட்டார். தனி மரங்கள் சேர்ந்தே தோப்பு உருவாவதுபோலத் தனி மனிதர்கள் சேர்ந்தே சமுதாயம் உருவாகிறது. தோப்பில் ஒரேயளவாக எல்லா இடங்களிலும் மழை பெய்தாலும் பூமியிலுள்ள தண்ணீரை எல்லா மரங் களும் ஒரே மாதிரியாக இழுத்துக் கொள்வதில்லை.

அதேபோலச் சமுதாய அறம் ஒரேமாதிரியாகப் பேசப்பட்டாலும் சமுதாயத்திலுள்ள தனிமனிதர்கள் அனைவரும் ஒரே மாதிரியாக அதைப் புரிந்து கொண்டு ஏற்றுக்கொள்வார்களென்று சொல்வதற் கில்லை. இந்த நுணுக்கத்தை நன்கு அறிந்துகொண்ட வள்ளுவப் பேராசான் மேலே கூறிய அறிஞர்களி லிருந்து மாறுபட்டுத் தனிமனிதனுக்குரிய அறத்தைத் தொடக்கத்திலேயே வலுவாகப் பேசத் தொடங்கி விட்டார்.

பற்பல அறங்களைத் தனிமனிதனை மனத்தில் வைத்துக்கொண்டே பேசிச்செல்கிறார். ஒருவகையாக இந்தத் தனிமனிதர்களைத் தாம் சொல்லிய அறவழி நிற்பவர்களாக மாற்றிய பிறகு, இத்தகையவர்கள் கூடி நடத்தும் சமுதாயம் எப்படி அமையும் என்பதைப் பேசுகிறார். இத்தகைய ஒரு சமுதாயத்திற்கு அரசனாக வருபவன் எப்படி இருக்கவேண்டும் என்பது தொடங்கி, அரச அறம் பேசுகிறார்.

இவர் கூறும் அரச அறம் கௌடில்யன் முதலானவர்கள் கூறும் அரச அறங்களிலிருந்து பெரிதும் மாறுபட்டு நிற்பதைக் காணலாம். இதைப் பற்றிப் பின்னர் விரிவாகச் சிந்திக்கலாம்.

வள்ளுவர் கடவுள் நம்பிக்கையற்றவர், கடவுளைப்பற்றிக் கவலைப்படாதவர் என்று இக் காலத்தில் சிலர் கூறித் திரிகின்றனர்.

நூலின் முதற்பத்துக் குறளில் மானிட உயிர்கள் முன்னேற வேண்டுமானால் இறை பக்தியில் ஈடு பட்டே ஆகவேண்டும் என்பதை ஏழு குறள்களில் வலியுறுத்திப் பேசியுள்ளார். ஆதலின் வள்ளுவர்

கடவுள் நம்பிக்கை இல்லாதவர் என்றோ, அதற்கு அவ்வளவு முக்கியத்துவம் கொடுக்கவில்லை என்றோ நினைப்பதும் கூறுவதும் அறியாமையின்பாற்படும். அப்பெருமகனாருக்குக் கடவுள் நம்பிக்கை உண்டு என்றால், தாம் வழிபடும் தெய்வத்தின் பெயரை ஏன் விளக்கமாகக் கூறவில்லை என்ற வினாவை எழுப்பிக் கொண்டு சிந்திக்கத் தொடங்கினால் பல உண்மைகள் வெளிப்படும்.

அவர் எந்தப் பெயர் வைத்துக் கடவுளை வழி பட்டாரோ அந்தப் பெயரை வெளிப்படுத்த அவர் விரும்பவில்லை. அவருடைய காலத்தில் சைவம், வைணவம், ஜைனம், பௌத்தம் என்ற நான்கு சமயங் களும் தமிழகத்தில் நன்கு பரவியிருந்தன. சைவம், வைணவம் ஆகிய இரு சமயங்களும் கடவுள் நம்பிக்கையில் ஆழ்ந்து நின்றாலும் அக்கடவுளுக்கு வெவ்வேறு பெயர்களைத் தந்தன. அடுத்துள்ள இரண்டு சமயங்களும் கடவுள் என்ற தனிப் பொருளைக் கருத்திற் கொள்ளவேயில்லை. நான்கும் நான்கு வழிகளைக் கடைப்பிடித்தனவேனும் முன்னைய இரண்டு சமயங்களும் கடவுள் என்ற ஒன்றை ஏற்றுக்கொண்டன, பின்னைய இரண்டும் அத்தகைய ஒன்றை ஏற்றுக்கொள்ளவேயில்லை.

இந்தக் காலகட்டத்தில்தான் வள்ளுவர் தோன்று கிறார். தம் நூலின் முதல் அதிகாரத்திலும் பிறபகுதி களிலும் எந்த ஒரு பெயரையும் வைத்துக் கடவுளைச் சுட்டாமையின் மேலே கூறிய நான்கு சமயங்களும், தாங்கள் மேற்கொள்ளும் சமயத்தைச் சார்ந்தவர் வள்ளுவர் என்று கூறிமகிழ்ந்தன.

நடுநிலையோடு சிந்தித்துப் பார்த்தால், வள்ளுவர் கடவுட் கொள்கையில் ஆழங்காற்பட்டு நின்றவர் என்பதும் வேண்டுமென்றே எந்த ஒரு பெயரையும் கடவுளுக்குச் சூட்டாமல் விட்டு விட்டார் என்பதும் நன்கு விளங்கும்.

பெயர் கூறிச் சுட்டவில்லையென்றாலும் "எண் குணத்தான்", "பொறிவாயின் ஐந்து அவித்தான்" முதலிய காரணப்பெயர்களை அக்கடவுட் பொரு ளின் இயல்புகளாக ஆசிரியர் பேசுகிறார். ஆனால் எண் குணத்தான் என்று எதனைச் சுட்டுகிறார் என்பதும் பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் என்று எந்த இயல்பைச் சுட்டுகிறார் என்பதும் நன்கு விளங்க வில்லை. இக் குழப்பம் காரணமாகவே எண்குணத் தான் என்பது சிவபெருமானுக்குரிய இயல்பென்று சைவரும், இதுபோலவே பிற இயல்புகளையும் தத்தமக் குரிய கடவுளர்க்கும் மூல புருடருக்கும் ஏற்றிப் பிற சமயத்தவரும் வள்ளுவரைத் தத்தம் மதத்திற்கு உரியவராக அரற்றி மலைகின்றனர்.

ஒரு குறிப்பிட்ட பெயரால் கடவுளைச் சுட்ட விரும்பாத வள்ளுவர், கடவுளின் இயல்பாகக் கூறுவன ஒரு குறிப்பிட்ட சமயத்தைச் சார்ந்த தெய்வங்களின் இயல்புகளாகும் என்று கொள்வது பொருத்தமுடையதாகவும் தெரியவில்லை.

இது எவ்வாறாயினும் வள்ளுவர் எந்தச் சமயத்தைச் சேர்ந்தவராக இருப்பினும் அவர் கடவுள் நம்பிக்கையுடையவர் என்பதைமட்டும் உறுதியாக நம்பலாம். அவர்காலத்திலிருந்த தமிழ்ப் பண்பாடு களை அடித்தளமாக அமைத்து உலகம் முழுவதற்கும்

பொதுவான சில அறக்கோட்பாடுகளைத் தனி மனிதன், சமுதாயம், அரசன் என்ற மூன்றுக்கும் சொல்வதே வள்ளுவரின் குறிக்கோளாக இருந்திருக்க வேண்டும்.

தமிழர் என்ற தனிப்பட்ட இனத்தார்க்கு உரிய பண்புகள் என்று கூறினால் பிற இனத்தார் அதனை ஏற்றுக்கொள்ளத் தயக்கம் காட்டுவர். அத்தகைய சிக்கல் தோன்றாமலிருக்கவே எந்த ஒரு இடத்திலும் 'இது தமிழினத்தின் பண்பாடு' என்று வள்ளுவர் சுட்டிக் கூறவே இல்லை. இதன் பயனாகவே எந்த இனமும் இந்த அறங்களை ஏற்றுக்கொள்வதில் தயக்கம்காட்டத் தேவையில்லாமற் போய்விட்டது.

இன்று திருக்குறள் பதிப்புகள் அமைந்துள்ள முறையில் அதிகார முறைவைப்பு ஒரே மாதிரியாகவே இருந்துவருகிறது. ஓர் அதிகாரத்தின் உள்ளே காணப் படும் பத்துக் குறள்கள் ஒரே முறைவைப்பில் இல்லை மணக்குடவர் என்ற பழைய உரையாசிரியர் பத்துக் குறள்களையும் ஒன்று இரண்டு மூன்று என்று வைத்துச் செல்கின்ற முறையை, பின்னே வந்த பரிமே லகழர் போன்றவர்கள் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை.

பரிமேலழகர் ஓர் அதிகாரத்தின் பின்னர் ஏன் அடுத்த அதிகாரம் வைக்கப்பட்டுள்ளது என்பதற்கும் காரணங்களை எடுத்துக்காட்டி அவதாரிகை என்ற பெயரில் அதிகார முன்னுரை எழுதுகிறார். ஒரு சில இடங்களில் மிக அற்புதமாக இந்த அவதாரிகை அமைந்தாலும் ஒரு சில இடங்களில் ஏனோதானோ என்றுதான் இது அமைந்துள்ளது.

ஓர் அதிகாரத்திலுள்ள குறள்களை முன்னும் பின்னுமாக வைப்பதில் அவரவர்கள் தமக்கு விருப்ப மான முறையைக் கையாண்டுள்ளனர். இந்த அதிகார முறை வைப்பையோ குறள்கள் அமைந்திருக்கும் வரிசை முறைமையையோ பற்றிச் சிந்திக்காமல் ஒருசில குறள்கள் மனத்தில் என்ன எண்ணத்தைத் தோற்றுவிக் கின்றன என்ற அடிப்படையில் இதனை எழுதத் தொடங்குகிறேன்.

பேச எடுத்துக்கொண்ட குறளுக்குக் கூடப் பதவுரை பொழிப்புரை கூறும் நோக்கமில்லை. சொல் அமைப்பு முறையில் இலக்கண வரம்பை மீறிக்கூடப் பொருள் செய்துள்ளேன். ஆனால் அப்பொருள் சொற் பொருளன்று. இருபத்தோராம் நூற்றாண்டில் நின்று சிந்திக்கும் ஒருவனுக்கு இரண்டாயிரம் ஆண்டு களுக்கு முன்னர் வைக்கப்பெற்ற இந்தச் சொல்ல மைப்பு என்ன என்ன எண்ணங்களைத் தோற்றுவிக் கிறது என்பதை ஓரளவு காட்டுவதற்கே இந்நூல்* எழுதப்படுகிறது.

இன்றுள்ள பதிப்பு முறையில் முதலாவதாக வுள்ள அதிகாரம் 'கடவுள் வாழ்த்து' என்ற தலைப்பில் அமைந்துள்ளது. கடவுள் வாழ்த்து என்ற சொல் தொல்காப்பியத்தில் 'கொடிநிலை கந்தழி வள்ளி' (தொல்.பொருள்: புறத்திணை-27) என்று தொடங்கும் சூத்திரத்தில் வரும் ஒரு தொடராகும். இந்தச் சூத்திரத் திற்கு யாரும் சரியான பொருள் எழுதியதாகத் தெரிய

* இந்நூல் என்றது "திருக்குறள் சில சிந்தனை"களை. இதனைத் 'திருவாசகம் சில சிந்தனைகள்' போலப் பெரு நூலாக எழுதப் பேராசிரியர் எண்ணியிருந்தார். ஆனால் நூலாக முற்றுறுத்தக் காலம் இடம் தரவில்லை.

வில்லை. ஆனாலும் இதில்வரும் கடவுள் வாழ்த்து என்ற தொடரைச் சங்க இலக்கியத்தைத் தொகுத்தவர்களும் பின்னர் வந்தவர்களும் விடாமல் பின்பற்றி வந்துள்ளனர்.

அந்த முறை பற்றியே திருக்குறளுக்கும் இந்தத் தலைப்புக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது போலும். இப் பகுப்பிலுள்ள பத்துக் குறள்களில் அதிகப்படியான குறள்கள் இறைவன் திருவடிகளை வணங்க வேண்டும் என்றே பேசுகின்றன. அப்படியிருக்க, கடவுள் வாழ்த்து என்ற தலைப்பு எப்படிக் கொடுக்கப்பட்டதோ தெரியவில்லை.

இந்நூலுக்கு அண்மையில் உரைகண்ட கலைஞர் மு. கருணாநிதி அவர்கள் முதலதிகாரத்திற்கு 'வழிபாடு' என்ற தலைப்பைத் தந்துள்ளார். பத்தில் ஏழு குறள்களில் 'அடிசேர வேண்டும்', 'தாளை வணங்க வேண்டும்' என்று கூறும் அதிகாரத்திற்கு மிகப் பொருத்தமாய் அமைவது 'வழிபாடு' என்ற தலைப்பாகும்.

இந்த அடிப்படையில் ஒட்டு மொத்தமாக மனத்துட்கொண்டு பார்த்தால் ஒரு சில எண்ணங்கள் மனத்திடைத் தோன்றுகின்றன.

தமிழினம் என்ற குறுகிய வட்டத்தை விட்டு விட்டு ஆதி மனிதனில் தொடங்கி அணு யுகத்தில் வாழ்கின்ற இற்றைநாள் மனிதன்வரை எடுத்துக் கொண்டால் இவர்களிடையே சில ஒற்றுமைகளும் சில வேற்றுமைகளும் இருப்பதைக் காணலாம்.

குகையில் வாழ்ந்த ஆதி மனிதனுக்குத் தலை இருந்தது; அதற்குள் மூளையும் இருந்தது. அந்த மூளை

இன்றுபோல் தொழிற்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. வேட்டை ஆடல் முதலிய செயல்களால் அன்றாடத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்துகொள்வதோடு ஆதி மனிதன் நின்றுவிட்டான். அவனுடைய அறிவையும் கையையும் ஒருங்கிணைத்து முழுவதுமாகச் செயற் படுத்தும் ஆற்றலை அவன் பெற்றிருக்கவில்லை. அந்த நிலையில் அவனுடைய மனத்தைப் பொறுத்த வரையில் இரண்டு பெரிய பிரச்சினைகள்தான் நிரம்பியிருந்தன. ஒன்று அச்சம்; மற்றொன்று கவலை. முரண்பட்ட சூழலின் இடையே வாழும் அவனுக்கு, வீடு என்ற ஒன்றைக் கட்டிக்கொண்டு பலரோடு சேர்ந்து வாழத் தெரியாத அவனுக்கு அச்சம் இருந்தது நியாயம்தான். விலங்குகளைக் கண்டு அச்சம், இருளைக் கண்டு அச்சம், இயற்கைச் சீற்றங்களைக் கண்டு அச்சம், நாளை என்ன நேருமோ என்ற அச்சம், நாளைய பசியைப் போக்கிக் கொள்ள உணவு கிடைக்குமோ என்ற கவலை போன்ற அச்சங்கள் அவன் மனத்தில் நிறைந்திருந்தன என்பதை எளிதாக உணரலாம். தனியே திரிந்த அவனைச் சுற்றி இந்த அச்சங்கள் நிறைந்திருந்தன.

இந்நிலையில் தனக்குத் தேவையான ஒரு பெண்ணைச் சேர்த்துக்கொண்டு வாழத் தொடங் கினான். குகையில் இருந்த அவளுக்கு உணவு தேட வேண்டுமே என்ற கவலை, அவள் மூலம் பிறந்த பிள்ளையை அச்சந்தரும் இச்சூழலிலிருந்து காக்க வேண்டுமே என்ற கவலை, இதுபோன்ற பல கவலை கள் வளரத் தொடங்கின.

ஆதி மனிதனுடைய மனத்தைப் பிழிந்தால் அச்சம், கவலை என்ற இரண்டுமே அதனுள்

நிறைந்திருப்பதைக் காணமுடியும். அப்பொழுது அவனுடைய மூளை அல்லது அறிவு வளர்ச்சியடைய வில்லை. பன்னூறு ஆண்டுகளாக அந்த அறிவு மெல்ல மெல்ல வளரத் தொடங்கிற்று. சிக்கிமுக்கிக் கல்மூலம் தீ மூட்டவும், கற்களினால் ஆயுதம் செய்து விலங்கு களை வேட்டையாடவும் கற்றுக்கொண்டான்.

உணர்ச்சிகளை வெளியிட எண்ணங்கள் தோன்றலாயிற்று. எண்ணங்களே மொழியின் அடிப் படையில்தானே தோன்றும்! தொடக்கத்தில் எண்ணங்களை வெளிப்படுத்தச் சைகைகளைக் கையாண்ட மனிதன், நாளாவட்டத்தில் ஒலிகள் மூலம் தன்னுடைய எண்ணங்களை வெளிப்படுத் தினான். பிறகு அந்த ஒலிகள் சொல்வடிவு பெற்றன. தொடர்மொழிகளாகக் கருத்தை வெளியிடும் அளவிற்கு வளர்ச்சியடைந்தான் ஆதி மனிதன்.

மொழிகள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டவுடன் மிகமிக வேகமாக அவனுடைய அறிவு வளரத் தொடங்கிற்று. சில நூறு ஆண்டுகளில் பருப்பொருள்களைப்பற்றி நினைந்து பேசுவதுடன் நுண்பொருள்கள்பற்றியும் அறியவும் பேசவும் தொடங்கினான். கருத்துக் களுக்குச் சொல்வடிவம் தந்ததுடன் சொற்களைச் சுருக்கிக் கருத்துக்களை வெளியிட முயன்றபோது பாடல் தோன்றலாயிற்று. இப்பாடல்களின் வெளிப் பாட்டில் அறிவுமட்டும் தொழிற்படவில்லை; உணர்ச்சியும் வெளிப்படலாயிற்று. இதனைக் கண்டு கொண்ட மனிதன் இந்த முறைவைப்பை மாற்றி, உணர்ச்சிக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்து அதைக் கவிதைமூலம் வெளிப்படுத்தினான்.

மனிதனின் அறிவு வளர்ச்சி, அதனை வெளிப் படுத்தும் மொழிவளர்ச்சி என்ற இரண்டும் மிகமிக வேகமாக வளர்ந்த நிலையில், மொழி எழுத்துவடிவம் (வரிவடிவம்) பெறலாயிற்று. இந்நிலையில் அவன் பேசும் எல்லாச் சொற்களும் பொருள் குறிக்கும் சொற் களாக மாறின. சொற்களால் வெளிப்படுத்த முடியாத உணர்ச்சிகளைக் கூட அ... உ.... என்ற ஒலிக்குறிப்புக்கள் மூலம் வெளிப்படுத்தினான். அவனைச் சுற்றியுள்ள பொருட்களை ஒன்று, இரண்டு என்று எண்ணும் பழக்கமும் ஏறத்தாழ சொற்கள் தோன்றிய காலத்தி லேயே தோன்றிவிட்டது என்று கூறலாம்.

இந்த அறிவு வளர்ச்சி, எண்ண வளர்ச்சி, மொழி வளர்ச்சி ஆகியவற்றோடு எண் வளர்ச்சி ஆகிய கணித மும் கற்பனைக்கடங்காத வேகத்தில் வளர்ந்து, இந்த இருபத்தோராம் நூற்றாண்டில் உச்சகட்டத்தை அடைந்துள்ளது. இந்த வளர்ச்சி முழுவதும் மனித னுடைய தலைக்குள் நிகழ்ந்த வளர்ச்சியாகும். இந்த வளர்ச்சியின் உச்சியில் நின்று ஆதி மனிதனைத் திரும்பிப் பார்த்தால், அவனுடைய அறிவு வளர்ச்சி யோடு ஒப்பிட்டால் மலைக்கும் மடுவுக்குமுள்ள வேற்றுமை புலனாகும். 'அவனிலிருந்தா நாம் வந்தோம்' என்றுகூட ஐயப்படும் நிலையில் உள்ளோம். நாம் பெற்றுள்ள இந்த இமாலய வளர்ச்சி ஆதிமனிதனிலிருந்து நம்மை முற்றிலுமாக வேறு படுத்திக் காட்டுகிறது. அவனுக்கும் நமக்கும் தொடர்பே இல்லை என்றுகூட நினைக்கத் தோன்று கிறது.

ஆனால் என்ன வேடிக்கை! ஆதி மனிதன் மனத்தில் தோன்றிய அச்சம், கவலை என்ற இரண்டு

மட்டும் இன்றும் தொடர்கின்றனவே! ஆதி மனிதன் இருளைக் கண்டு அஞ்சினான்; விலங்குகளைக் கண்டு அஞ்சினான்; ஏனைய மனிதர்களைக் கண்டு அஞ்சினான். இருளை ஒளியாக மாற்றிவிட்டோம்; விலங்குகளை காட்டுக்குள்ளேயே தங்குமாறு செய்து விட்டோம். ஆனால் மனிதன் மற்றொரு மனிதனைக் கண்டு அஞ்சும் நிலை இன்னும் மாறவில்லையே! சமுதாயத்திற்குள்ளேயே ஒருவரைக் கண்டு ஒருவர் அஞ்சுகிறோம். ஓர் ஊரார் மற்றோர் ஊராரைக் கண்டு அஞ்சுகின்றனர். ஒரு நாடு மற்றொரு நாட்டைக் கண்டு அஞ்சுகிறது. உலகம் முழுவதுமே அணுகுண்டைக் கண்டு அஞ்சுகிறது. ஆம். ஆதி மனிதனைவிட நாம் மிக வளர்ந்துவிட்டோமல்லவா! எனவே மூன்று பொருளின்மேல் அவனுக்கிருந்த அச்சம் இன்று வளர்ந்து எதிலும், எல்லா இடத்திலும், எந்த நேரமும் குடிகொண்ட அச்சமாக மலைபோல் வளர்ந்துவிட்டது.

ஆதிமனிதன் கவலை மிகச் சிறிய அளவில், உணவு, குடும்பம் என்பவற்றோடு நின்றுவிட்டது. இன்று நம்முடைய கவலை, உலகத்தைவிடப் பெரி தாக வளர்ந்துவிட்டது.

எது எப்படியானாலும் அறிவுத் துறையில் ஆதி மனிதனைவிடப் பலகோடி மடங்கு வளர்ந்துள்ள நாம் மனம், உணர்வு, உணர்ச்சி என்பவற்றில் ஆதி மனிதன் இருந்த அதே நிலையில்தான் இருக்கிறோம்.

இந்த அடிப்படையை நன்கு அறிந்துகொண்ட வள்ளுவப் பேராசான் மிக அற்புதமாக முதற் குறளை அமைக்கின்றார். மனித சமுதாயம் முழுவதற்கும் பொதுவான சிலவற்றை இதில் தொகுக்கின்றார்.

இதில் தமிழர், தமிழர் அல்லாதவர், சைவம், வைணவம், ஜைனம், பௌத்தம் என்பவற்றைப் புகுத்துதல் வள்ளுவர் கருத்துக்கு முற்றிலும் மாறு பட்டதாகும்.

பேசப் பழகாத ஆதி மனிதன்கூட வாயைத் திறந்தவுடன் 'அ' என்ற ஒலி பிறப்பதை நாளா வட்டத்தில் புரிந்துகொண்டான். அதன் பிறகு பல காலம் கழித்து எழுத்துக்கள், சொற்கள், எண்கள் என்பவை தோன்றினாலும் இந்த ஒலிகளுக்கெல்லாம் தொடக்கமாய் இருப்பது 'அகரம்' தானே! திராவிட இன மொழிகள், இந்தோ-ஐரோப்பிய இன மொழிகள் ஆகிய எவற்றை எடுத்துக்கொண்டாலும் தொடக்கம் அகரத்தில் இருப்பதைக் காணமுடிகிறது. இது நாம் புரிந்துகொள்ளக் கூடியது ஆதலின் 'எழுத்தெல்லாம் அகர முதல' என்றார்.

எல்லா ஒலிகளுக்கும் மூலமாய் இருப்பதை ஆதிநாதம் (Primordial sound) என்று கூறுவர். அதன் அடையாளமாக அகரம் பேசப்பெறுகிறது. ஆதி நாதம் என்பது பொறி புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்டது. ஆனால் அதற்கு அடையாளமாக அகரம் இருப்பது போல் காணவோ கேட்கவோ முடியாத மூலப் பொருளுக்கு அடையாளமாக இப்பிரபஞ்சம் இருக் கிறது. 'உலகு' என்று கூறினாரேனும் பிரபஞ்சம் முழு வதையும் குறிக்கும் சொல்லாகவே இது அமைக்கப் பெற்றுள்ளது.

உலகில் எப்பகுதியில் எக்காலத்தில் வாழ்பவர் களாயினும் 'ஒரு சிலர் தவிர ஏனையோர்' கடவுளே பிரபஞ்சத்திற்குக் காரணம் என்பதை ஏற்றுக்

கொள்வர். ஆகவே உலகம் முழுவதற்கும் பொதுவான ஒரு அறநூலைத் தர வந்தவர், மிக ஜாக்கிரதையாக அனைவரும் ஏற்றுக்கொள்ளும் முறையில்,

அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி
பகவன் முதற்றே உலகு.

என்று முதற் குறளை அமைக்கின்றார்.

அனைத்திற்கும் மூலம் கடவுள் என்பதை அனைவரும் ஏற்றுக்கொண்டாலும், அக்கடவுளுக்கு எந்த ஒரு பெயரைக் கொடுத்தாலும் இந்த அனைவரும் தம்முள் மாறுபட்டுச் சண்டையிடுவர். இந்தச் சிக்கலை நன்றாக அறிந்திருந்தார் வள்ளுவர். எனவே கடவுளுக்குத் தமிழில் பல பெயர்கள் இருப்பினும் அவற்றையெல்லாம் விட்டுவிட்டு, இரண்டு வட சொற்களை எடுத்து, அவற்றை இணைப்பதன் மூலம், கடவுளுக்கு ஒரு புதுப்பெயர் தருகிறார், அதுவே 'ஆதி பகவன்' என்பதாகும்.

அவர் காலத்தில் இந்நாட்டில் பரவியிருந்த சைவம், வைணவம், சௌரம், சமணம், பௌத்தம் ஆகிய சமயங்கள் அனைத்தும் ஏற்றுக்கொள்ளும் ஒரு சொல் வடமொழியில் இருப்பதை அறிந்த வள்ளுவர் அதனை இங்கே பயன்படுத்துகிறார். எல்லா நிகண்டு களும் 'பகவன்' என்ற சொல்லுக்கு ஈசன், மாயோன், (திருமால்), பங்கையன் (பிரம்மா), ஜினன் (அருகன்), புத்தன், சூரியன் என்ற பொருளைத் தருகின்றன. எனவே இச்சொல்லைப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் அனைவரும் ஏற்றுக்கொள்ளும் ஒரு தகுதியைத் தந்து விட்டார் வள்ளுவர். 'பகவன்' என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாக மேலே கூறப்பெற்றுள்ள எந்தச் சொல்லைக்

கூறியிருந்தாலும் ஏனையோர் அதனை மறுப்பர். 'பகவன்' என்று கூறிவிட்டதால் அனைவரும் இதனை ஏற்பதோடு, பகவன் என்ற சொல்லுக்குத் தாங்கள் தாங்கள் விரும்பும் பொருள்களையே தருகின்றனர். இந்தப் பெயரில் பொதுமை கண்ட வள்ளுவர் இப்பொருளுக்கு அனைவரும் ஏற்றுக்கொள்ளும் ஒரு தனித்தன்மையை ஏற்றுகிறார். அதுவே 'ஆதி' என்ற சொல்லாகும். பிரபஞ்சத்திற்கு மூலகாரணமாய் இருப்பது அப்பொருள். அப்பொருளுக்கு முன்னர், கால முன்னாயினும் இடமுன்னாயினும், எதுவும் இருந்ததில்லை. இதனால் தொடக்கம் என்பதைக் குறிக்க 'ஆதி' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தினார். எல்லாவற்றிற்கும் மூலமாய்த் தொடக்கமாய் அனைத் தையும் ஆக்குவதாய் உள்ள அப்பொருளுக்கு 'ஆதி பகவன்' என்ற சொல் எவ்வளவு பொருத்தமாக அமை கின்றது!

'எழுத்தெல்லாம் அகரத்தை முதலாக உடையன' என்றே பலரும் பொருள் கூறிப்போயினர். எழுத்து என்ற சொல்லிற்குப் பல எழுத்துக்களின் ஒலி வடிவத் தையும் வரி வடிவத்தையும் இவர்கள், மனத்துட் கொண்டனர்போலும்! சற்று நின்று நிதானித்தால் 'அகர முதல' என்ற தொடருக்கு வேறு ஏதோ ஆழ மான பொருளை வள்ளுவர் கருதினாரோ என்று நினைக்கத்தோன்றுகிறது. வரிவடிவம் எதுவாக இருப்பினும் 'அ' என்ற ஒலி வடிவம் அகரம் என்ற எழுத்தைச் சுட்டுகிறதா? என்று சிந்தித்தால் அகரம் என்ற எழுத்தைச் சுட்டுவதோடு மற்றொரு கருத்தை யும் அது சுட்டுகிறது என்று நினைக்கத்தோன்றுகிறது.

நம்முடைய காதுகளில் விழும் அகர ஒலி, பொறி புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்டு, எல்லாவற்றுக்கும் மூல மாய், ஆதாரமாய் நிற்கும் ஆதிநாதத்தைச் சுட்டு கின்றதோ என்று நினைக்கத்தோன்றுகிறது.

உலகு என்ற சொல்லுக்கு அர்த்தப் பிரபஞ்சம், (பொருள் உலகு), சப்தப் பிரபஞ்சம் (ஒலி உலகு) என்ற இரண்டு பொருள்களும் உண்டு. ஆதிபகவன், ஆதி நாதத்திற்கு மூலமாய் இருத்தலின் சப்தப் பிரபஞ்சத் தின் மூலமாகிறான். அடுத்து, கருத்தளவையும் கடந்து நிற்கும் ஆதிநாதத்தின் அடையாளமாகச் செவிப் பொறிக்குக் கட்டுப்பட்டு அப்பொறி புரிந்து கொள்ளும் நிலையில் அகர ஒலி வெளிப்படுமாப் போலே இந்தச் சப்தப் பிரபஞ்சத்தின் கூறாய்க் கட்பொறியும் காணுமாறு அர்த்தப் பிரபஞ்சம் நிற்கின்றது. இவ்வாறு சிந்திக்கும்பொழுது அகரத்தின் மூலமாகவுள்ள ஆதி நாதமே எல்லா எழுத்துக் களுக்கும் (சப்தங்களுக்கும்) மூலமாய் அமைவது போல ஆதி பகவனே அந்த ஆதிநாதத்திற்கும் (சப்தப் பிரபஞ்சத்திற்கும்) கட்பொறியுள் அகப்படும் அர்த்தப் பிரபஞ்சத்திற்கும் (உலகிற்கும்) மூலமாகவுள்ளான் என்ற மிக நுண்ணிய கருத்தை, இக்குறளில் தெரிவிக்கின்றாரோ என்று நினைக்கத்தோன்றுகிறது.

'எழுத்தெல்லாம்' என்ற தொடருக்கு அகரத்தின் பின்னர் வரும் எல்லா எழுத்துக்களும் என்றே முன்னையோர் பொருள்கூறிச் சென்றனர். எழுத்து என்ற சொல்லின் பகுதி 'எழு' என்பதாகும். எழுத்து வடிவம் பெறக்கூடிய எல்லா ஒலிகளும் மனத்தின் அடித்தளத்தில் அணுத்திரள் வடிவாய்த் தோன்றி,

வைகரி, பைசந்தி என்ற பகுதிகளைக் கடந்து, தொண்டைக் குழியிலுள்ள குரல்வளையின் (Larynx) உதவியால் ஓரளவு வடிவம் பெற்றுப் பின்னர் நா, அண்ணம், உதடு, பல் என்பவற்றின் உதவியால் தத்தமக்குரிய முழுவடிவைப் பெறுகின்றன.

தனித்தனியாக உள்ள இந்த எழுத்துக்கள் ஒன்று சேரும்போது சொல்வடிவு பெறுகின்றன. இந்தச் சொல்லே எண்ணங்களுக்கு மூலமாய் அமைந்துள்ளது. மனிதன் ஒருவனுக்குமட்டும் எண்ணும் ஆற்றல் அமைந்துள்ளது என்று கூறுகின்றனர். அந்த எண்ணம்தானும் சொற்கள் மூலம் பிறக்கின்றது. அந்த சொற்கள் எழுத்துக்களின் கூட்டால் தோன்றுகின்றன.

எழுத்து என்று வள்ளுவர் கூறினாரேனும் மிக அடிப்படையான எண்ணத்தைக் குறிக்கவே 'எழுத்தெல்லாம்' என்ற தொடரைப் பயன்படுத்தினாரோ என்றும் நினைக்கத் தோன்றுகிறது. மற்றொரு வகையாகக் கூறினால் எவ்வளவு வளர்ச்சியடைந்த நிலையிலும் மனிதன் மனத்தில் தோன்றுகிற எண்ணங்களுக்கு மூலமாய் அமைவது சொல் – எழுத்து – ஒலி – அகர ஒலி – ஆதி நாதம் என்ற முறையில் சிந்திக்கலாமோ என்று தோன்றுகிறது.

சப்தப் பிரபஞ்சத்தின் மூலமாகவுள்ள ஆதிநாதம் பொறி புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்டதேனும் மனிதனிடத்து இறங்கி வரும்பொழுது எழுத்தாய், சொல்லாய், எண்ணங்களாய்த் தோன்றி வளர்கின்றது. 'நான் எண்ணுகிறேன்' என்று ஒருவர் நினைக்கும்போது கூட, நான் என்பதன் பின்னேயும், எண்ணுகிறேன்

என்பதன் பின்னேயும் ஆதிநாதம் நிற்கின்றது என்பதை உணரலாம்.

அந்த ஆதிநாதம் இறைப்பொருளின் (ஆதி பகவன்) ஒரு கூறாய்ச் சப்த, அர்த்தப் பிரபஞ்சங்கள் தன்னிடமிருந்து வெளிப்பட்டுத் தோன்றக் காரண மாய், மூலமாய் நின்றது என்ற கருத்தை முதன் முதலில் வள்ளுவப் பெருந்தகை கூறியதைப் பின்னர் வந்த பெருமக்கள் போற்றி ஏற்றுக் கொண்டனர்.

பின்னர் வந்த நாவரசர் பெருமான் 'ஓசை ஒலி யெலாம் ஆனாய் நீயே, உலகுக்கு ஒருவனாய் நின்றாய் நீயே' (திருமுறை: 6:38–1) என்று பாடுவது வள்ளுவரின் முதற் குறளை நினைவிற்கொண்டே பாடப்பட்டது போலும்! பெருமானுக்கு இரண்டு நூற்றாண்டுகள் பின்னர்த் தோன்றிய சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளும் 'அகரம் முதலின் எழுத்தாகி நின்றாய்' (திருமுறை: 7:3–7) என்று பாடுவதால் இப்பெருமகனாரும் திருக்குறளில் ஈடுபாடு கொண்டிருந்தார் என்று கொள்ளுவதில் தவறில்லை.

இறை இலக்கணத்தை இவ்வளவு நுண்மையாக முதற் குறளில் பேசிய வள்ளுவனார் பார்வை, இப்பொழுது உலகிடை மாறுகின்றது. சப்த, அர்த்தப் பிரபஞ்சங்களின் தலைவனாகவும் அனைத்திற்கும் ஆதியாகவும் உள்ளவன் அவன் என்பதைச் சொல்லி யாயிற்று. உடம்பெடுத்த உயிர்கள் அனைத்தும் காட்சிக்கும் இடந்தந்து, ஏனைய பொறிகளோடு கலந்துநிற்கும் நிலை வள்ளுவரின் நினைவிற்கு வரு கின்றது. சக மனிதர்களைப்பற்றி நினைக்கும்போது அவர்கள் அறிவாற்றல் வள்ளுவரின் நினைவிற்கு

வருகிறது. மாபெரும் அறிவாற்றலுடைய இந்த மானுட சாதி, தன்னையும் அறியாமல் ஒரு பிழையைச் செய்து கொண்டே இருக்கிறது. ஒருசிலர் அப்பிழையில் மிக மிக அழுத்தமாக நுழைந்துவிட்டனர். மிகமிகச் சிலர் தவிர ஏனையோர் அனைவரும் இப்பிழைபட்ட வழி யிலேயே செல்லத் தொடங்குகின்றனர்.

இவர்கள் இந்த வழியிற் செல்ல இவர்களை யார் தூண்டினார்கள்? யார் வழிகாட்டினார்கள் என்ற எண்ணம் புலவரின் மனத்தில் நிழலாடத் தொடங்கு கின்றது. மக்களிடையேயுள்ள குறைபாட்டிற்குக் காரணத்தை ஒருவகையாகக் கண்டுவிட்டார். மிகப் பழங்காலந்தொட்டே எகிப்திய, சுமேரிய, கிரேக்க, ரோமானிய, சீன நாகரிகங்கள் தலைதூக்கி நின்றன. இவற்றோடு ஒப்பவைத்து எண்ணத் தகுந்த முறையில் தமிழன் நாகரிகமும் மிக மேலோங்கி நின்றது. இந்த நாகரிகங்களின் வளர்ச்சிக்கு உறுதுணையாகவும் பெருந்துணையாகவும் நின்றது கல்வியே ஆகும்.

கல்வி வளர்ச்சி மனிதனை நாகரிகமுடைய வனாகச் செய்தது உண்மைதான். ஆனால் அந்த வளர்ச்சியில் ஒரு கேடும் மறைவாகப் புகுந்து நின்றதை இக்கல்வியுடையார் பலரும் அறிந்துகொள்ளத் தவறி விட்டனர். சிறந்த உணவு உடலை வளர்க்க உதவுவது உண்மைதான். ஆனால் அந்த உணவிலுள்ள நோய்க் கிருமிகள் நன்கு அழிக்கப்பட்டாலன்றி உணவே உயிர்க்கொல்லியாக மாறிவிடுவதும் உண்டு. கல்வி யின் துணைகொண்டு மனிதன் ஓஹோ என்று வளர்ந்தான். கல்வி இடங்கொண்டதும் வளர்ந்ததும் மனிதனுடைய மூளை அமைந்துள்ள தலைப்பகுதியி

லேயே ஆகும். இப்பகுதியில் கல்வி வளர்ச்சி பெறப் பெற அகங்காரமும் உடன் வளரத் தொடங்கி விடுகிறது.

பண்பாட்டை வளர்க்க வேண்டிய கல்வி, 'ஏனையோர்களைவிட அதிகம் கற்றவன் ஆதலால் யானே பெரியவன்' என்ற செருக்கும் உடன் வளரக் காரணமாகிறது. செல்வச்செருக்கைவிடக் கல்விச் செருக்கு ஆபத்தானது. மனிதனிடம் அமைந்திருக்கும் பொருட்செல்வம் அவனிலும் வேறுபட்டுத் தனித்து நிற்கின்றது. மேலும் அது நிலையில்லாதது. செல்வம் சேரும்பொழுது, உடன் செருக்கும் வளர்கின்றது என்றாலும் அச்செல்வம் இவனினும் வேறுபட்டு நிற்பதால் அதன் பயனாக விளையும் செருக்குமட்டும் இவன் மூளையைப் பற்றிநிற்கின்றது. செல்வம் போன வுடன் அச்செருக்கும் அழிந்துவிடுகிறது.

கல்விச் செருக்கு இவ்வாறில்லை. கல்வி வளர வளர இச்செருக்கும் கல்வி வளரும் அந்த மூளையி லேயே தானும் வளர்கின்றதாதலின் இச்செருக்கைப் போக்குதல் கடினம். இச்செருக்குடையவர்கள் தலை நிமிர்ந்து (வீங்கி) நிற்பதையும், பணிவு என்ற சொல்லின் பொருளை அறியாதிருப்பதையும் இன்றும் காண் கிறோம்.

உண்மைக் கல்வி உண்மை அறிவை வளர்க்கும்; உண்மை அறிவு உண்மைப் பண்பாட்டை வளர்க்கும்; அப்பண்பாடு பணிவைத் தரும். அப்பணிவு உயிர்கள் அனைத்தையும் தன்னுடைய சகோதரர்களாகப் பார்க்கும்.

இதனை மனத்துட்கொண்ட ஆசிரியர் கல்வி கற்றவர்களைப் பார்த்து, ஒரு வினாவைத் தொடுக்கின்றார். இவ்வளவு ஏட்டுக் கல்வியையும் கேள்விக் கல்வியையும் மண்டையில் ஏற்றிக்கொண்டுள்ளீர்களே இதனால் என்ன பயன் அடைந்தீர்கள்? வாதமிட்டு, 'என்னுடைய கட்சியே சிறந்தது; என்வாதமே சிறந்தது; உங்களுடைய கட்சி தவறு' என்று கூறுமளவிற்குக் கல்வி பயன்பட்டதே தவிர, வேறு ஏதேனும் நற்பயனை விளைத்ததா என்ற வினாவிற்கு விடை கிடைத்தல் கடினம். கல்வித் திறனைக்கொண்டு வாதத்தில் வெல்வது மகிழ்ச்சியைத் தரக்கூடியதாயினும் ஒவ்வொரு வெற்றியும் கர்வத்தை வளர்க்க வல்லவா பயன்படுகிறது.

எப்படிச் சுற்றிவந்தாலும் கல்வியின் பயன் ஆணவத்தை வளர்க்கின்றது என்று கூறினால் இல்லையென்று முற்றிலுமாக மறுக்கமுடியாது.

இந்த நிலையில் வாழ்க்கையின் குறிக்கோள் என்ன என்ற வினாவைக் கேட்டுக்கொள்கிறார் வள்ளுவர். வாதத்தில் வெற்றிபெறும் அறிஞன், போரில் வெற்றிபெறும் அரசன் ஆகிய இருவரும் எந்தக் காரணத்திற்காக வாதம் அல்லது போரைத் தொடங்கியிருந்தாலும் அந்தக் காரணத்தை மறந்துவிட்டுத் தாம் பெற்ற வெற்றியையே ஓயாது பாராட்டிக்கொண்டு தருக்குக் கொள்கின்றனர். போரில் கிடைக்கும் வெற்றிகாரணமாகத் தோன்றும் இந்தத் தருக்கைக் காட்டிலும் கல்வியால் பெறும் தருக்கு அதிகமானதும் தீமை பயப்பதுமாகும். போரில் பெறும் வெற்றிக்குப் பலர் நேரடிக்காரணமாகவும்,

துணைக்காரணமாகவும் உள்ளனர். ஆனால் கல்வி, அதனால் செய்யப்படும் வாதம், கிடைக்கும் வெற்றி ஆகிய மூன்றிலும் பிறர் எவருடைய துணையும் தேவையில்லை. எனவே அதிற் பெறும் தருக்கு இன்னும் ஆபத்தானது.

இந்த நிலையில் கல்வியாற் பெறும் பயனென்ன என்ற வினாவை எழுப்புகிறார் வள்ளுவர். இதே வள்ளுவர் கல்வி, கல்லாமை என்ற தலைப்புகளில் கல்வி எவ்வளவு முக்கியமானது, கண்போன்றது என்றெல்லாம் பின்னர்ப் பேசப்போகிறவர், 'கற்பதனால் ஆய பயன் என்' (2) என்று முதலதிகாரத்திலேயே அந்த வினாவை எழுப்பவேண்டிய தேவை என்ன? இவ்வாறு நூல் தொடங்கிய இரண்டாவது குறளிலேயே 'கற்றதனால் ஆய பயன் என்' என்ற வினாவை அவர் தொடுப்பது ஏனைய நீதி நூல் வல்லார்களிலும் இவர் மாறுபட்டவர், தனித்து நிற்பவர் என்பதை எடுத்துக்காட்டி நிற்கின்றது.

'கற்றதனால் ஆய பயன் என்' என்ற வினாவை எழுப்பியதாலேயே அவர் ஏதோ ஒரு முக்கியமான கருத்தை இதற்கு விடையாக்கப் போகிறார் என்ற எண்ணத்தை நமக்கு உண்டாக்குகின்றது. விடைக்காக அதிகம் காத்திருக்கவிடாமல் 'வாலறிவன் நற்றாள் தொழாஅர் எனின்' என்ற விடையை அடுத்த அடியிலேயே வைத்துவிட்டார்.

செல்வாக்கு, இசை, புகழ், செல்வம், வாழ்க்கை முன்னேற்றம், அரசர் தொடர்பு ஆகிய அனைத்தையும் கல்வி தரும். மிகப் பெரும்பான்மையான கல்விமான்கள் இவற்றில் ஒருசிலவற்றையோ அனைத்தை

யுமோ பெற்று அதிலேயே மகிழ்ந்து நின்றுவிடு கின்றனர். இவற்றிற்கு அப்பால் அடைய வேண்டிய ஒன்று உண்டு என்பதையும், அதனை அடையும் வழி என்ன என்பதையும் ஏனோ இவர்கள் சிந்திப்பதே இல்லை. இவை இரண்டும் மறக்கப்பட்டவழிக் கல்வி யும் அது தரும் ஏனைய பயன்களும் காகிதப் பூக்க ளாகவே அமைந்துவிடுகின்றன.

இதனை மனத்துட்கொண்டே மாபெரும் கல்வி யாளரும், அதிகாரத்தின் உச்சக்கோட்டில் நின்றவரும் ஆகிய மணிவாசகர், 'கற்றாரை யான் வேண்டேன் கற்பனவும் இனியமையும்' (திருவாச: 558) என்றும் 'கல்வி என்னும் பல் கடல்பிழைத்தும்' (திருவாச:4–38) என்றும் பாடிச்சென்றார்.

இவற்றையெல்லாம் உள்ளடக்கி வாலறிவன் திருவடிகளைத் தொழும் இயல்பை விட்டுவிட்டுப் பெற்ற கல்வி எவ்விதப் பயனையும் தாராது என்பதை வள்ளுவர்,

> கற்றதனால் ஆய பயனென்கொல் வாலறிவன்
> நற்றாள் தொழாஅர் எனின். (2)

என்று பேசுகின்றார்.

கடவுளுக்கு ஆயிரம் நாமங்கள் உண்டு. அப்படி யிருக்க 'வாலறிவன்' (தூய்மையான அறிவு சொரூபி) என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துவதன் நோக்க மென்ன? கல்வியென்பதே மூளை, அறிவு, எண்ணம், சொல் என்பவற்றின் அடிப்படையில் தோன்றுவதாம் என்று முன்னரே குறிப்பிட்டுள்ளோம். இக்கல்வியைப் பெறுவதற்கு அறிவு துணைசெய்கிறது என்பதில் ஐய மில்லை. ஒரு ரோஜாச்செடி வேரின் மூலம் பூமியி

லுள்ள சாற்றை மேலே இழுத்துக்கொள்கிறது. இந்த ஒரே சாற்றைக்கொண்டு சிறந்த அடித்தண்டு, வளப்ப மான கிளை, பசுமையான இலைகள், அரும்புகள், அழகிய மலர்கள் ஆகிய அனைத்தும் தத்தம் நிலை களில் சிறப்படையச் செய்கிறது. ஒரே சாறுதான் மாறுபட்ட இத்தனை பணிகளையும் செய்கிறது. அதுபோல ஒரே அறிவுதான் பல்வேறுபட்ட துறைகளிற் சென்று அவ்வத்துறையில் ஒருவரைச் சிறப்படையச் செய்கிறது.

இந்த நிலையில் ஒன்றைக் கவனிக்க வேண்டும். அடித்தண்டு, கிளை, இலை, அரும்பு, மலர் ஆகிய பல்வேறு பகுதிகளை ஒரே சாறு அவ்வவற்றிற்குரிய இயல்புகளோடு சிறக்கச் செய்தது உண்மைதான். இதனைப் பலரும் காணமுடியும். ஆனால் இந்தப் பணிகளைச் செய்வதைவிட நம் கண்ணாலும் கருத் தாலும் காணமுடியாத ஒரு பணியைச் செய்கிறது சாறு. அதுவே அச்செடிக்கு உயிரோட்டத்தைத் தருவ தாகும். அந்த உயிரோட்டத்தைத் தரவில்லையானால் அந்தச் சாறு அரும்பு, மலர் முதலியவற்றிற்கு எவ்வளவு துணைபுரியினும் செடி நிலைத்து நில்லாது. அதாவது உயிர்ச் சாற்றின் முதலாவது பணி செடிகளுக்கு உயிரோட்டத்தைத் தருவதாகும். இரண்டாவது பணி ஏனைய பற்பல பணிகளைச் செய்வதாகும். இந்த உதாரணத்தை மனத்துட் கொண்டு திருக்குறளிடம் செல்வோமேயானால், வள்ளுவர் நற்றாள் தொழு தலை ஏன் இவ்வளவு அழுத்தமாகக் கூறினார் என்பது விளங்கும்.

மண்ணிலிருந்து உறிஞ்சப்படும் சாறு முதலாவ தாகவும் முக்கியமாகவும் செய்யவேண்டிய கடமை

செடிக்கு உயிரோட்டத்தைத் தருவதாகும். அதைச் செய்யாமல் அரும்பு, மலர் முதலியவற்றை அழகு படுத்த எவ்வளவு முயன்றாலும் அது பயனின்றிக் கழியும். அதுபோலக் கல்வியென்பது முதலாவதாகச் செய்யவேண்டிய பணி, அக்கல்வியுடையவனை இறைவன் திருவடியைப் பணியுமாறு செய்தலாகும். அதைச் செய்யாமல் விட்டுவிட்டுப் புகழ் முதலிய ஏனையவற்றை எவ்வளவு தந்தாலும் அது பயன் படாக் கல்வியே ஆகும்.

கல்விக்கு ஆதாரம் என்று சொல்லப்பெறும் அறிவு, கற்றல், கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதலாகிய அனைத்தும் கல்வியை வளர்க்கின்றன. ஆனால், இவை அனைத்தும் எதில் தொடங்கித் தொழிற்படு கின்றன? அறிவு என்ற ஒன்றில்தான் இவை தோன்றித் தொழிற்படுகின்றன. அப்படியானால் இந்த அறிவு முழுத்தன்மை பெற்றதா? உண்மையைக் கண்டு விட்டதா? நிலையானதா? என்ற வினாக்களை எழுப் பினால் இல்லை என்ற ஒரு சொல்லே இந்த வினாக் களுக்கு விடையாக வரும். நாளுக்குநாள் வளரும் அறிவு, நேற்றுக் காணாததை இன்று காண்கிறது. இன்று மெய்யானது என்று நம்பியதை, நாளை பொய் யானது என்று நிரூபிக்கிறது. 'அறிதோ றறியாமை கண்டற்றால்' (1110) என்று வள்ளுவரே இதனைக் கூறி யுள்ளார். எல்லையுடைய இந்த அறிவு நிலையான துமன்று. மெய்ப்பொருள் காண முற்படுகிறதே தவிர அதில் வெற்றியடைகிறதா என்றால், மிகச் சிலரைத் தவிர ஏனையோரைப் பொறுத்தமட்டில் இந்த அறிவு, மெய்ப்பொருளைக் காணத் தவறிவிடுகிறது. இந்தக்

குறைபட்ட அறிவினாற் பெறும் கல்வி முழுத்தன்மை பெற்று வளருமேயானால், வாலறிவன் நற்றாளைச் சென்று தொழுவதே இறுதிக் குறிக்கோள் என்பதை அறிந்துகொள்ளும்.

வாலறிவினனை அறிந்துகொள்ள யாருக்கு அதிக வாய்ப்பு உண்டு? கல்வியின் அடித்தளமாக அமைகின்ற அறிவுக்கே அந்த வாய்ப்பு உண்டு. எவ்வளவு குறைபட்டதாயினும் மெய்ப்பொருளைக் காணச் சத்தியற்றதாயினும் இந்த அறிவு தன்னிட முள்ள கல்வியை வளர்த்துக்கொண்டே சென்றால் அறிவுசொரூபனாக இருக்குமொருவன் திருவடி களைத் தொழுவதே தன் கடன் என்பதை அறிந்து கொள்ளும். அதனை அறியாவிட்டால் இந்த அறிவும், அதில் தோன்றும் கல்வியும் பயனற்றுப் போய்விடும் என்பதை வலியுறுத்துவதே இரண்டாவது குறளின் உயிர்நாடியான கருத்து.

இக்குறளில் மற்றொரு வேடிக்கையும் அமைந் துள்ளது. தலைக்குள் இருப்பது மூளை, அந்த மூளைக் குள் 'நியூரான்கள்' என்ற பெயரையுடைய உயிரணுக் கள் நிறைந்துள்ளன. அறிவு, கல்வி முதலியவை இங்கே தான் பிறக்கின்றன. எல்லாம் ஒரே இடத்தில் தோன்று வதால் மண்டை வீங்கிவிடும் ஆபத்தும் ஏற்படுகிறது. வீங்கவீங்கத் தலை மேலும்மேலும் நிமிர்ந்து சென்று இறுதியில் வெடிக்கும் சூழ்நிலை ஏற்படும். இதைத் தவிர்க்க ஒரேவழி இந்த வீங்கிய மண்டை குனிய வேண்டும். சும்மா குனிந்து பயனில்லை. இறைவன் எங்கும் நிறைந்திருந்தாலும் அவன் திருவடி என்பது கீழேதான் உள்ளது. ஆக இந்த வீங்கிய மண்டை அந்தத்

திருவடியிடம் குனிந்து பணிந்து வணங்கும்பொழுது சிறந்த பயனைப் பெறுகிறது என்பதை அறிவிக்கவே 'நற்றாள் தொழாஅர் எனின்' என்றார். அதாவது அறிவுவளர்ச்சி, கல்விவளர்ச்சி என்பவற்றின் முடிவான பயன் எது என்ற வினாவிற்கு, நற்றாள் தொழுதலே என்ற விடையைத் தந்து முடிக்கின்றார்.

விலங்கினங்கள் ஆறாவது அறிவின்மையின் நற்றாள் தொழும் பணியில் ஈடுபடுவதில்லை. மனிதனுக்குமட்டும் தரப்பெற்றுள்ள இந்த ஆறாவது அறிவு இருபக்கமும் கூர்மையான வாள்போன்றது. இந்த அறிவு கல்வியையும் வளர்த்துக்கொண்டு நற்றாள் தொழும் பணியையும் ஏற்றுக்கொண்டால் ஆறாவது அறிவு பெற்றதன் முழுப்பயனும் கிட்டிவிடும்.

மிகப் பெரும்பான்மையானவர்கட்கு அறிவும் கல்வியும் இப்பணியைச் செய்வதில்லை. அதற்குப் பதிலாக வேறு ஏதேதோ செய்யத் தொடங்கி இறுதியில் மனிதனைக் கவிழ்த்துவிடுகின்றன. இவற்றையெல்லாம் நன்கு அறிந்த நம்முன்னோர் ஆறாவது அறிவு படைத்த மனிதனுக்கு ஓர் எச்சரிக்கையை விடுத்தனர். இரண்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய வள்ளுவர் கொடுத்த எச்சரிக்கை இது. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த மணிவாசகர் கொடுத்த எச்சரிக்கை 'கல்வியென்னும் பல்கடல் பிழைத்தும்' (திருவாச: 4–38) என்பதாகும். பதினைந்தாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த தாயுமானவப் பெருந்தகை கொடுத்த எச்சரிக்கை 'எத்தனை விதங்கள்தாம் கற்கினும் கேட்கினும் என் இதயமும் ஒடுங்கவில்லை' (தாயு: ஆனந்த: 9) என்பதாகும். இருபதாம் நூற்றாண்

டில் வாழ்ந்த மகாகவி பாரதி 'பல கற்றும் பல கேட்டும் முத்துமாரியம்மா பயனொன்றும் இல்லையடி முத்து மாரியம்மா' (பாரதி: முத்துமாரி: 1) என்ற எச்சரிக்கை விடுக்கின்றார்.

ஆசை முதலிய தீக்குணங்கள் மனிதனை முன்னேற விடாமல் தடை செய்யக் கூடியவை என்பதைப் பலரும் அறிவர்; சொல்லியும் உள்ளனர். ஆனால் கல்வியென்பது இதனினும் மாறுபட்டது. நற்றாள் தொழும் குறிக்கோளை நோக்கி மனிதனை அழைத்துச் செல்லவேண்டிய கல்வி, இடையே தறி கெட்டு அவனை அழிவுப் பாதையிற் கொண்டு செல்கிறது. நற்பயன் விளைக்கக்கூடியது கல்வி என்று பலரும் நம்பியிருக்க, அதே கல்வி இத்தீப்பயனை விளைப்பது கண்கூடு. ஆகலின் கல்வியைப் பொறுத்த மட்டில் மிக்க கவனத்தோடு இருத்தல் வேண்டும். ஏனைய தீக்குணங்கள் தீமையே பயக்குமென்பது நன்கு அறியப்பட்டது ஆதலின் அவற்றிடம் பலரும் இயல்பாகவே கவனத்தோடு இருப்பர். ஆனால் கல்வி நல்லது என்று தொடங்கி இடையில் வழிதவறிப்போவ தால் அதனிடம் மிக்க கவனத்துடன் இருக்க வேண்டு மென்பதை இக்குறளில் வலியுறுத்தினாராயிற்று.

மலர்மிசை ஏகினான் மாணடி சேர்ந்தார்
நிலமிசை நீடு வாழ்வார். (3)

முழுமுதற் பொருளுக்கு இரண்டாவது குறளில் 'வாலறிவன்' என்ற பெயரைச் சூட்டியதன் மூலம், முற்றறிவினன் என்ற பொருளைப் பெறவைத்தார். அறிவு என்பது மூளையின்பாற் பட்டதென்றும் மூளை மண்டையில் உள்ளதென்றும் முன்னரே குறிப்பிட்

டோம். அறிவின் துணைகொண்டு வளர்ந்து வெளிப் படுகின்ற கல்விக்குப் பயன் என்ன என்பதைக் கூற வந்த ஆசிரியர், இறைவன் திருவடிகளைத் தொழுவதே இறுதியான பயன் என்பதை அக்குறளில் கூறினார்.

இறைவனுக்குப் பல பெயர்கள் இருப்பினும் 'அறிவன்' என்ற ஒரு புதுப்பெயரை அக்குறளிற் கூறக் காரணம் மூளையிலுள்ள அறிவு, அறிவனை இனங் கண்டுகொண்டு அவன் திருவடிகளைத் தொழ முற்படவேண்டும் என்பதே ஆகும். அறிவு பொருளின் இயல்பைப் பிரித்து ஆராய்ந்து இறுதியாக அது எத்தகையது என்ற முடிவிற்கு வருகிறது. எல்லாவற்றை யும் பிரித்துக்கொண்டே சென்று இறுதி உண்மையைக் காண முயல்வது அறிவின் வேலை.

இவ்வறிவிற்கு அப்பாற்பட்டு நிற்கின்ற ஒன்று உணர்வு எனப்படும். அறிவு, மண்டையில் தோன்று வதுபோல உணர்வு இதயத்தில் தோன்றுகிறது. இதனையே இதய கமலம் என முன்னோர் குறிப் பிட்டனர். இதயம் என்று கூறியவுடன் இரத்த ஓட்டத் திற்குத் துணை செய்யும் இருதயத்தை நினைந்து கொள்ளத் தேவையில்லை. இவர்கள் சொல்லுகின்ற இதய கமலம், ஆதார சக்கரங்கள் ஆறனுள் 'அனாகதம்' என்ற பகுதியைச் சேர்ந்ததாகும். இரத்த ஓட்டத்திற்கு உதவும் இருதயம் அமைந்திருக்கும் இடத்திற்குப் பக்கத்திலேயே மார்புக்கு நடுப்பகுதியில் அனாகதம் அல்லது இதயகமலம் அமைந்திருப்பதாக நம் முன்னோர் கூறினர். நுண்பொருளாக உள்ள இந்த இதயம் மேலும்மேலும் விரிந்து மனம், சித்தம், புத்தி, அகங்காரம் என்னும் அந்தக்கரணங்களாய்ப் பரிண மிக்கிறது.

இதய கமலம் என்று கூறும்போது இந்த நுண் பொருள் அனைத்தையும் ஒன்று சேர்த்து ஒரே சொல்லாற் குறிக்க முற்பட்டனர்.

உணர்வு தோன்றுவதற்கு இடமான இந்த இதயம், இறைவன் வந்து தங்குவதற்குரிய இடமாக அமையும்போது இதயகமலம் என்று பெயர் பெறு கிறது. இதயகமலம் தூய்மையாக இருக்கும்பொழுது இறைவன் தானே விரும்பி அதில் குடிபுகுகிறான் என்ற கருத்தையே 'மலர்மிசை ஏகினான்' (3) என்ற தொடரால் வள்ளுவர் குறிப்பிட்டார்.

வந்து தங்குதற்கு நடத்தல் இன்றியமையாத காரணமாக இருத்தலின் இதய கமலத்தில் வந்து தங்குபவனை 'ஏகினான்' என்ற சொல்லால் குறிப் பிட்டார் என்று சற்று நீட்டிப் பொருள்செய்வதால் ஒன்றும் கெட்டுவிடப் போவதில்லை. நான்குவகைச் சமயத்தாரும் பொதுவாகவும், சமண சமயத்தார் சிறப்பாகவும் கூறும் 'மலர்மிசை ஏகினான்' என்ற தொடருக்கு அடியவர்களது இதயகமலத்தில் வந்து தங்கியவன் என்று பொருள்கொள்வதில் பெரும் பிழையொன்றும் ஏற்படாது.

மனிதனுக்கு மிகச் சிறப்பாக அமைந்தவை அறிவும் உணர்வுமாகும். இந்த இரண்டும் திருவடி களைச் சேரும் முயற்சியை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதைக் குறிக்கவே இரண்டாம், மூன்றாம் குறள் களில் முறையே அறிவின் தொழிலையும், உணர்வின் தொழிலையும் கூறுகின்றார்.

அறிவு, உணர்வு என்ற இரண்டிற்காக இரண்டு குறள்களை அமைத்தாரேனும் இவை இரண்டையும்

ஒப்பிடுவதுபோலச் சில சொற்களைப் பெய்கின்றார். கல்வியாளரைப் பொறுத்தமட்டில் அவர்களிலும் வேறுபட்டு நிர்க்குண, நிராமய, நிராலயனாய் அவன் நிற்கின்றான். எனவே அவன் திருவடிகள் இருக்கு மிடத்தை அறிவின் துணைகொண்டு நாடிச்சென்று, தொழுவது தன் கடமை என்பதை இந்த அறிவு உணர்ந்து செயற்படவேண்டும் என்பதைக் கூறினாரா யிற்று. ஆனால் உணர்வின்வழி நின்று இறைவனை நினைக்கின்றவனுக்கு அவன் திருவடிகளைத் தேடிச் செல்லவேண்டிய இன்றியமையாமை இல்லை. அதற்குப் பதிலாக அந்த இறைவனுடைய 'மாணடி' இவனுடைய இதய கமலத்தை நாடி வருகின்றது.

வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான்அடி சேர்ந்தார்க்கு
யாண்டும் இடும்பை இல.

(4)

தாம் கூறவந்த கடவுட் பொருளுக்குத் தாம் விரும்பிய முறையில் இலக்கணம் அமைக்கின்ற வள்ளுவர் எல்லாச் சமையத்தாரும் எல்லாக் காலத் தாரும் ஏற்றுக்கொள்கின்ற ஒன்றைக் கடவுள் இலக் கணமாக இங்கே பேசுகிறார்.

உயிர்கள் அனைத்தும் கடவுளின் ஒரு கூறு என்று கொண்டாலும் இந்த உயிர்களுக்கு என்று தனிக் குணம் ஒன்று அமைந்துவிடுகிறது. காணப்பட்ட, அனுபவிக்கப்பட்ட, புழக்கத்திலுள்ள எந்த ஒரு பொருளிடத்தும் உயிர்கள், விருப்பத்தையோ வெறுப்பையோ காட்டிநிற்கும். சில சமயங்களில் பொருளின் இயல்பை முழுதும் அறியாதபொழுது கூட அதனிடத்து விருப்பையோ வெறுப்பையோ

காட்டுமியல்பு உயிர்கட்கு உண்டு. ராக, துவேஷம் என்று வடநூலார் இதனைக் கூறுவர்.

உயிர்கட்குப் பொருள்கண்மாட்டுத் தோன்றுகின்ற இந்த விருப்பு வெறுப்புகட்குக் காரணம் காண்டல் கடினம். எவ்விதக் காரணமுமின்றி ஒரு சிலவற்றின்மேல் விருப்பு அல்லது வெறுப்புக் கொள்ளுதல் உயிரியற்கை என்பதைப் புரிந்து கொண்டால்தான் 'வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான்' என்ற தொடரின் பொருளை நன்கு அறிந்து கொள்ளமுடியும்.

மிகப் பழங்காலந்தொட்டே இறைவனுக்கு இலக்கணமாகக் கருணை என்ற ஒன்றைக் கூறிய தமிழர் தன்னால்படைக்கப்பட்ட உயிர்களுள் சிலவற்றை விரும்பி ஏற்பதும் சிலவற்றை வெறுத்து ஒதுக்குவதும் ஆகிய பண்பு அவன்மாட்டு இல்லை என்றே கூறிப் போயினர்.

ஒரு பொருளிடத்து விருப்பு ஏற்படும்போது அது தனக்கு வேண்டும் என்ற எண்ணம் தோன்றுகின்றது. இதனையடுத்து விரும்பிய பொருளை அடைய முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. அப்பொருள் கிட்டாதபோது, அதாவது முயற்சி பயனளியாதபோது சினம் பிறக்கிறது. சினம் முதிரமுதிர அறிவு தொழிற்பாடின்றி அமுங்கிவிடுகிறது. அறிவு அமுங்கவே செய்யத் தகுவது இன்னது தகாதது இன்னது என்ற வேறுபாட்டுணர்ச்சி இல்லாமற் போய்விடுகிறது. அதன் பிறகு அவன் செய்யும் செயல்கள் அனைத்தும் பெருந் தீங்கை விளைவிப்பனவாய் அமைந்துவிடுகின்றன. இத்துணைக் கேட்டிற்கும் மூலமாய் இருப்பது

'வேண்டும்' என்று தொடங்கும் ஆசையின் வளர்ச்சியே ஆகும்.

இதன் எதிராகவுள்ள 'வேண்டாமை' என்ற பண்பும் சிக்கலை விளைவிப்பதாகவே அமைகின்றது. ஒரு பொருளிடத்து வெறுப்புக்கொண்டு அது வேண்டாம் என்று நினைக்கின்றார் ஒருவர். ஆனால் என்னகாரணத்தாலோ அப்பொருள் அவரைவிட்டு நீக்குவதாக இல்லை, அவராலும் அப்பொருளை அப்புறப்படுத்த முடியவில்லை. இந்த நிலையில் வெறுப்புணர்ச்சி வளரவளர 'வேண்டுதலி'ல் நடைபெறுகின்ற அனைத்து நிலைகளும் 'வேண்டாமை' யிலும் நடைபெறுகின்றன. சுருங்கக் கூறினால் வேண்டுதல் எவ்வளவு தொல்லை தரக்கூடியதோ அதேபோல வேண்டாமையும் அவ்வளவு தொல்லை களையும் தரக்கூடும். இதனால்தான் வேண்டுதலோடு சேர்த்து, வேண்டாமையையும் கூறினார் வள்ளுவர்.

இதுவரை கூறியவற்றிலிருந்து இந்த இரண்டி லொன்று அல்லது இரண்டுமேகூட மனிதனைவிட்டு நீங்காது என்று கண்டோமல்லவா? அப்படியானால் இவையிரண்டிலிருந்தும் விடுதலையடைய வழி யென்ன?

கீதாச்சாரியன் சமதிருஷ்டி என்றும், நம்மவர் சமநோக்கு என்றும் கூறிய ஒன்றுதான் இப்பொழுது மேற்கொள்ளவேண்டிய வழியாகும். விருப்புடைப் பொருளை வைத்துக்கொள்ள வேண்டும் என்றும் வெறுப்படைப் பொருளை ஒதுக்கிவிடவேண்டும் என்றும் இயல்பாகத் தோன்றும் உணர்ச்சியை அடக்குவது முதற்படி. விருப்பு வெறுப்புக்களை

அடக்கினாலும் ஏதோ ஒன்று எஞ்சியிருந்து கொண்டு மனத்தில் துயரத்தை விளைவிக்கும். அதையும் போக்க வேண்டுமேயானால் விருப்பு - வெறுப்பு, இன்பம் - துன்பம், சுகம் - துக்கம், சூடு - குளிர்ச்சி என்ற இரட்டைகளிலிருந்து விடுபட்டு இவற்றைச் சமமாகக் கருதும் மனநிலை வளரவேண்டும்.

இந்த மனநிலை அடைந்துவிட்டால் எந்த ஒன்றிலும் வெறுப்பு அல்லது விருப்பு ஏற்பட வழியேயில்லை, இந்த நுணுக்கத்தை அறிந்து கொண்டார் வள்ளுவர். அதனாலேயே வேண்டுதல் இலான் என்று மட்டும் கூறாமல் வேண்டாமையை யும் சேர்த்து இலான் என்று கூறுகிறார். சற்றுச் சிந்தித் தால் இந்தத் தொடரிலுள்ள சிக்கல் நன்கு விளங்கும். வேண்டுதல் இல்லையென்றால் வேண்டாமை அங்கு வந்து நிற்கும்; வேண்டாமை இல்லையென்றால் வேண்டுதல் அங்குவந்து நிற்கும். இவை இரண்டில் ஏதாவதொன்றைப் பற்றிக் கொண்டுதான் மனித மனம் வாழமுடியும். இவை இரண்டையும் கடந்த ஒரு நிலை உண்டு என்பதைக் கூறவந்த வள்ளுவர் 'இலான்' என்ற சொல்லை வேணடாமைக்குப் பின்னர் வைக்கின்றார்.

'வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான்' என்று எதிர்மறை முகத்தான் கூறினார். அந்த நிலை அல்லது பொருள் என்ன என்பதை உடன்பாட்டு முகத்தால் கூறாமைக்குக் காரணம் என்ன? சற்றுச் சிந்தித்தால் அந்த நிலை தெய்வீக நிலை என்பது நன்கு விளக்கும். இந்தச் சமதிருஷ்டி நிலையை அடைந்தவர்களைப் 'பரமாத்மா' என்று கீதை பேசுகிறது. இந்தநாட்டில்

மட்டுமல்லாமல் ஏனைய நாடுகளிலும் இக்கருத்துப் பரவியிருந்தது. கிறிஸ்தவர்களும், இஸ்லாமியர்களும் ஏற்றுக்கொள்ளுமொரு நூல் 'பழைய ஏற்பாடு' (Old testament) என்பதாகும். அதில்வரும் ஆபிரகாம், பாலை நிலத்தில் தன்னை நாடிவந்தவனுக்குத் தண்ணீர் கொடுத்த கதை பேசப்பெறுகிறது. தண்ணீரை வாங்கிக்கொண்டவன் அதைச் சூரிய னுக்குக் காட்டி நிவேதனம் செய்யத் தொடங்கினான். ஒருதெய்வ வழிபாட்டிற்கு முரண்பட்ட இச் செயலைக் கண்ட ஆபிரகாம் தண்ணீர்க் குவளை யைத் தட்டி விட்டான். அப்பொழுது கடவுள் ஆபிரகாமுடன் பேசியதாகக் கதை செல்கிறது. "ஆபிரகாம்! இந்தக் கொடிய பாலைவனத்தில் இவனைப் பிறப்பித்து இதுவரை வளர்த்து இப்பொழுது உன்னிடம் வருமாறு செய்தவனும் நான்தான். என்றாலும் இந்த விநாடி வரை இவன் என்னை நம்பவில்லை. வேறு ஏதேதோ தெய்வங்களை வழிபடுகிறான். ஆனாலும் எனக்கு, இவன்மேல் எவ்வித வெறுப்பும் இல்லை. என்னையே முழுவது மாக நம்பி என்னிடம் நேரில் பேசுமளவிற்கு வளர்ந்து விட்ட நீ என்னையே நம்புகிறாய் என்ற காரணத்தால் உன்மீது விருப்பும் இல்லை. அதாவது உன்மேல் விருப்பும், அவன்மேல் வெறுப்பும் என்பால் இல்லை. எனக்கு நீங்கள் இருவரும் சமமே" என்று கூறினார் கடவுள்.

'வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான்' என்ற வள்ளுவன் கூற்றை அறிவதோடல்லாமல் உணர்வ தற்கும் இக்கதை பயன்படுகிறது.

தன்னால் படைக்கப்பட்ட உயிர்கள் சிலவற்றின் மேல் விருப்பும் சிலவற்றின்மேல் வெறுப்பும் கொண்டால் அது கடவுட்டன்மைக்கு இழுக்காகும். அறிவு பூர்வமாக, சமதிருஷ்டியைப்பற்றி உதாரணங்களோடு விரிவாகப் பேசிவிடமுடியும். அறிவின் செயல் அத்தோடு நின்றுவிடும். ஆனால் விருப்பு - வெறுப்பைக் காட்டுவது அறிவல்லவே! விருப்பு - வெறுப்பு என்பவை உணர்ச்சியின்பாற்பட்டவை அல்லவா? அந்த உணர்ச்சி தோன்றுமிடம் மனம் அல்லவா? இந்த இரண்டையும் விட்டுச் சமநிலையில் மனம் நிற்பது என்பது ஏறத்தாழ இயலாத காரியம். இந்த இயலாத காரியம் இறைவனிடத்தில் இயல்பாக அமைந்துள்ளது அதைக் குறிக்கவே 'வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான்' என்று ஒருசேர ஒரே தொடரில் இறைவனுக்கு இலக்கணம் வகுக்கின்றார்.

இதனைக் கூறவந்த வள்ளுவர் இறைவனை வேண்டி இந்த மனநிலையைப் பெற்றவருக்கு 'இடும்பை யாண்டும் இல' என்று கூறுவதன் நோக்கமென்ன? 'அடிசேர்ந்தார்க்கு' என்ற தொடருக்குத் திருவடியை அடைந்தவர்க்கு என்றே பலரும் உரை கூறிப் போயினர். இறைவன் திருவடியை அடைந்தவர்களுக்குத் துன்பமில்லை என்று கூறுவதற்கு ஒரு திருவள்ளுவர் தேவையில்லை.

மேலும் பருவுடம்போடு வாழும் உயிர்கள் இறைவன் திருவடியை இந்த உடம்போடு சென்று சேர்தல் இயலாத ஒன்று. எனவே அடிசேர்ந்தார் என்பதற்குத் திருவடியை அடையும் நோக்கத்துடன் ஓயாது அத்திருவடியையே சிந்திப்பவர்க்கு என்று

பரிமேலழகர் கூறிய உரையே பொருத்தமுடையதாகத் தெரிகிறது. அப்படித் திருவடியை ஓயாது சிந்திப்ப வர்க்கு முதன்முதலாகக் கிடைப்பது வேண்டுதல் வேண்டாமை என்ற சம திருஷ்டியாகும். அதனை அடைந்துவிட்ட ஒருவனுக்குத் தன்பால் வந்து எய்து கின்ற எந்த ஒன்றையும் இன்பம் என்றோ துன்பம் என்றோ பகுத்துக் காணும் இயல்பு இல்லாமற் போய் விடுகிறது. இந்தச் சமநோக்கு நிலை ஒரோவழி கவனக் குறைவாலோ உறுதிப்பாட்டின் தளர்ச்சியாலோ நீங்கு மாயின் அந்த இடை நேரத்தில் இந்தத் துன்பம் வந்து பற்றிவிடுமோ என்று ஐயுறுவாரை நோக்கி 'யாண்டும்' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துவதன்மூலம் மனத் திற்குத் தெம்பை ஊட்டுகிறார் ஆசிரியர்.

அடுத்து உள்ளது,

இருள்சேர் இருவினையும் சேரா இறைவன்
பொருள்சேர் புகழ்புரிந்தார் மாட்டு. (5)

என்ற குறளாகும்.

இறைவனுடைய உண்மையோடு கூடிய புகழைப் புரிந்தவரிடம் அஞ்ஞானத்தோடு கூடிய நல்வினை தீவினை என்ற இருவினைகளும் சென்று அடையமாட்டா என்பது இதன் கருத்தாகும்.

இக்குறளில் சொல்லப்பட்ட இரண்டு கருத் துக்கள் ஆழ்ந்த சிந்தனைக்குரியவை. இறைவன் புகழ் என்று கூறியிருந்தாலே போதுமானது. உலகத்திலுள்ள எல்லாச் சமயங்களும் இறைவன் புகழைப் பாடு கின்றன. இறைவன் என்ற கடவுட்பொருளை ஏற்காத சமயத்தார்கள்கூடத் தங்கள் சமயத்தைத் தோற்றுவித்த முதல்வனை இறைவன் என்ற சொல்லால் குறிக்

கின்றனர். அப்படியிருக்க, 'பொருள்சேர் புகழ்' என்ற தொடரில் 'பொருள்சேர்' என்று ஒரு சொல்லைப் புகழின் முன்னர் ஆசிரியர் பெய்வதன் நோக்க மென்ன?

உலகிடை வாழும் நாம் வாழ்க்கைச் சுழற்சியில் அகப்பட்டு விரும்பியோ விரும்பாமலோ ஒரு சிலரைப் புகழவேண்டிய சூழ்நிலை உண்டாகிவிடு கிறது. இக்காலத்தில் வாழ்கின்ற நாம் மேலே கூறிய கூற்றை நன்கு புரிந்துகொள்ளமுடியும். பெரும் பதவியில் எல்லையற்ற அதிகாரங்களைக் கையில் வைத்துக்கொண்டிருக்கும் தலைவர்களைப் புகழ்வது என்பது இன்று சர்வசாதாரணமாகிவிட்டது. இப் புகழுரைகள் அனைத்தும் வெறும் சொல்லலங்கார மாக அமைந்திருப்பதைக் காண்கிறோம். இப்புகழுரை யைக் கூறுகின்றவர்கள் மனத்திலோ, உள்ளத்திலோ எவ்வித ஈடுபாடோ, உணர்ச்சியோ இல்லாமல் வாயளவில் சொற்களை அடுக்கிப் புகழ்மாலைகள் சார்த்துகின்றனர். இதில் வேடிக்கை என்னவென்றால், புகழப்படுகின்றவரைத் தவிர இப்புகழுரையைக் கூறுகின்றவர், அதை அருகிலிருந்து கேட்கின்றவர் ஆகிய அனைவரும் இதில் ஒரு சொல்லைக்கூட நம்புவதில்லை. அது பொய்யுரை என்பதை அறிவர். அப்படியானால் பொய்யாகிய புகழுரை புகலப் படுவது ஏன்? அங்கேதான் இரண்டாவது வேடிக்கை மறைந்து நிற்கின்றது.

யார்மேல் இந்தப் புகழுரை பேசப்படுகின்றதோ அவர் இஃது உண்மையென்றே நம்புகிறார். ஏனை யோரும் நம்புவதாகவே நினைக்கிறார். நாளாவட்டத்

தில் இப்பொய்ப் புகழுரைக்கு அவர் முழுவதும் இரையாகி விடுகிறார். இப்புகழுரையை ஏற்பவர் அறிவு, கல்வி, அனுபவம் ஆகிய அனைத்திலும் மிகுந்திருக்கலாம். அப்படியிருக்க இப்புகழுரையில் ஏன் மயங்குகிறார்? மனித மனத்தின் ஒரு விந்தையான கூறு இதுதான். இப்புகழுரைகள் பொய்யானவை என்ற எண்ணமே அவருக்குத் தோன்றுவதில்லை. இது இன்று நேற்றுத் தோன்றியதுமல்ல, தமிழகத்தில் மட்டும் காணப்படும் ஒன்றன்றும் இது.

மிடுக்கு இலாதானை வீமனே விறல்
விசயனே வில்லுக்கு இவன் என்று
கொடுக்கிலாதானை பாரியே என்று
கூறினும் கொடுப்பாரிலை. (திருமுறை: 7:34–2)

என்று சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் பாடும்போது இக்கருத்து வெட்டவெளிச்சமாகிறது.

ஷேக்ஸ்பியருடைய ஜூலியஸ் சீசர் என்ற நாடகத்தில் வரும் ஒரு பகுதி இக்கருத்தை மேலும் வலியுறுத்துவதாகும். கேஷியஸ் என்ற ஆழமான வஞ்சனை மிகுந்த பாத்திரத்திடம் மற்றொரு பாத்திரம் பின்வருமாறு பேசுகிறது. ‘கேஷியஸ்! ஜூலியஸ் சீசருக்கு வெற்றுப் புகழுரைகள் சுத்தமாகப் பிடிக்காதே அப்படியிருக்க நீ என்ன சொல்லி அவனைக் கவரமுடியும்?” இவ்வாறு அப்பாத்திரம் கேட்டவுடன் கேஷியஸ் கூறும்விடை மிக நுணுக்கமானது. “ஓ அதுவா! நான் சீசரிடம் சென்று முகஸ்துதி, வெற்றுப் புகழுரை என்பவை உனக்குச் சுத்தமாகப் பிடிக்காது என்று சொல்கிறேன் அதைக் கேட்ட அவன் அதையே புகழுரையாகக் கொண்டு ஏமாந்துபோகிறான்” என்று

கூறும் இடம் மேலே கூறிய கருத்துக்கு அரண் செய்கிறது.

பொருள் சேராத வெற்றுப் புகழுரையின் விளக்கம்தான் மேலே தரப்பெற்றுள்ளது. தன்னைத் தான் அறிந்துகொள்ளாத, தன் தகுதி என்ன என்பதைத் தெரிந்துகொள்ளாத ஒரு மனிதன், எதிரே யுள்ளவன் பேச்சிலிருந்து அதனைப் பேசுகின்றவன் மனநிலையை எவ்வாறு புரிந்துகொள்ள முடியும்? எவ்விதப் பொருளுமில்லாத இந்த வெற்றுரையை வெற்றுரையென்று அறியக்கூடியவர் சிலர் இன்றும் உலகிடை உண்டு. தம்மைத்தாம் நன்கு அறிந்தவர்கள், எதிரேயுள்ளவனுடைய பேச்சிலிருந்து அவன் உள்ளத்தை எடைபோடும் ஆற்றல் உள்ளவர்கள் ஒரு சிலர் உண்டு. இவர்கள் எளிதாக வெற்றுப் புகழுரையை அறிந்துகொள்வர்.

'பொருள் சேர் புகழ்' என்பதற்கு எதிர்ப்பதம் பொருள் சேராத புகழ் என்பதுதானே? அதற்கு இவ்வளவு பெரிய விளக்கம் தேவையா என்று பலர் நினைக்கக்கூடும். இவ்விளக்கம் தருவதற்கு ஒரு காரண முண்டு. எந்த ஒரு செயலும் பழக்கத்தால் வலுப்பெற்று விடுகிறது. மேலே கூறியபடி பயனில் சொல் பாராட்டிக்கொண்டு, அர்த்தமில்லாது பிறரைப் புகழ்ந்துகொண்டு வாழப் பழகிவிட்டவர்கள் இதி லிருந்து மீள்வது கடினம். நாளாவட்டத்தில் எவ்வித உணர்வும் இன்றி, வெறும் பழக்கவசத்தால் பயனில் சொல் பேசும் இயல்பை இவர்கள் பெற்றுவிடு கின்றனர். இந்த நிலையை அடைந்தவர்கள் இறைவன் புகழைப் பாடத் தொடங்கினாலும் அச்சொற்கள்

பொருளற்ற சொல்லலங்காரமாகவே முடியும். அப்படியானால் இறைவன் புகழைப் பேசும் சொற்களுக்குப் பொருள் உண்டா? இல்லையா? உண்டு என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். அப்படியானால் 'பொருள் சேர்' என்று ஏன் சொல்லவேண்டும்? மிக நுணுக்கமாக நின்று சிந்திக்கவேண்டிய இடம் இது.

இறைவன் புகழ்பாடும் சொற்களும் அந்தச் சொற்கள் குறிக்கும் பொருளும் உமாகாந்தனைப் போல இணைபிரியாது நிற்கின்றன. எனவே பொருள் சேர் என்ற தொடருக்குப் பொருள் சென்று சேர வேண்டும் என்று உரைகாண்பது சரியன்று. அப்படியானால் 'பொருள்சேர் புகழ்' என்பதற்கு என்ன பொருள் செய்வது! இது மிக எளிதான காரியமே யாகும்.

புகழ் புரிதல் என்பது, புகழைச் சொல்லுதல், புகழ் பாடுதல் என்ற பொருளைத் தரும். இந்தப் புகழ்ச் சொல்லோடு அதன் பொருள் கலந்தே நிற்கிறது என்ற கூற்றை ஏற்றுக்கொண்டால் பொருள்சேர் புகழ் என்பதற்கு என்ன விளக்கம் கூறுவது? சொல்லும் பொருளும் ஒரே நேரத்தில் தோன்றுவன என்றாலும், அந்தச் சொல் வாயிடை வெளிப்படும் அதே நேரத்தில் சொல்லின் பொருள் மனத்தில் அல்லது ஆழமான உணர்வில் நிற்றல்வேண்டும். பொருள் உணர்விடை நிற்கும் அதே நேரத்தில் சொல் வெளிப்படுமேயானால் அந்தச் சொல் பேராற்றல் படைத்ததாக ஆகிவிடுகிறது.

இறைவன் எங்கும் நிறைந்திருப்பதுடன் சொல்பவர் உள்ளத்திடையும் கரந்து உறைகின்றான்

ஆதலின், பேசுகின்ற ஒருவனுடைய உரை வெற்றுரையா அல்லது உணர்வோடு கலந்து வெளிப்படும் உரையா என்பதை எளிதில் அறிகிறான். எனவே அவனைப் புகழும் உரை பொருள்சேர் புகழுரையாக உள்ளத்திலிருந்து வெளிப்பட வேண்டும்.

இப்படி வெளிப்படும் புகழுரை ஏதோ ஒரு பயனைக் கருதி வெளிப்படுவதில்லை. தமக்கு இது வேண்டும் அதுவேண்டும் என்று வேண்டுவதற்காக இறைவன் புகழ்பாடும் ஒருவரிடம் தம் வேட்கையை வெளிப்படுத்தும் எண்ணம் மனத்திடை நிறைந்திருக்குமே தவிர, இறைவனைப் புகழும் சொல்லிலுள்ள பொருள் இந்நிலையில் அவர் மனத்திடை இராது. வேண்டிக்கொள்வதில் தவறில்லை. என்றாலும் எவ்விதப் பயனையும் கருதாமல் இறைவன் கருணையை மனத்தில் இருத்திக்கொண்டு (புரிந்து கொண்டு) அவன் புகழை வாயில் பாடும் நிலையை விட ஒன்றை வேண்டிப் பாடுவது பயன்மிகக் குறைந்ததுதான்.

ஒன்றை வேண்டி, அவன் புகழ் பாடுவதில் தன் முனைப்பு இருக்கின்றது. அது வெளிப்பட்டு எனக்கு அதுவேண்டும் இதுவேண்டும் என்று கேட்கும்போது அந்த அகங்காரம் மமகாரமாக விரிகின்றது. அதன் அடிப்படையில் வெளிவரும் புகழுரை பயன் குறைந்தது; இருவினைகளையும் விளைக்கக்கூடியது. இது கருதியே 'இருள்சேர்' என்ற சொல்லுக்கு அஞ்ஞானம் என்ற பொருளோடு மறைந்து நிற்கும் அகங்காரம் என்ற பொருளையும் சில உரையாசிரியர்கள் கூறிப்போயினர்.

இருள்சேர் இருவினைக்கும் இருவினைக்கும் வேறுபாடு நிரம்ப உண்டு. சம திருஷ்டியுடைய ஞானி செய்யும் காரியங்களின் பயன் நல்லதாயினும் கெட்ட தாயினும் அவனைச் சென்று பற்றுவதில்லை. அதே போல அகங்கார மமகாரங்களை முற்றும் ஒழித்து இறையன்பில் தோய்ந்து நிற்கும் ஓர் அடியவன் செயல் நல்லதாயினும் கெட்டதாயினும் அதன் பயன் அவனிடம் செல்வதில்லை. (சண்டேசர் வரலாறு காண்க.)

இறைவன் பொருள்சேர் புகழ்புரிகின்ற ஒருவர் நல்லது கெட்டதாகிய எந்தச் செயலில் ஈடுபட்டாலும் அதற்கு அவர் பொறுப்பாளியாகமாட்டார். செயலை (வினையை)ச் செய்வதுதான் அவர் கடமையே தவிர அச்செயலின் பயன் அவரைச் சென்று பற்றுவதில்லை. "கர்மன் ஏவ அதிகாரஸ்த்தே மா பலேக்ஷு கதாசனா" என்ற கீதை வாக்கியம் இக்கருத்தையே வலியுறுத்து கிறது. இதனை மனத்துட்கொண்ட வள்ளுவர் இரு வினைகள், அவற்றின் பயன்கள் ஆகியவை இவர்கள் பாற் செல்வதில்லை என்பதைக் குறிக்கவே 'இரு வினையும் சேரா' என்றார்.

இவர்கள் செய்யும் செயலுக்கும் சாதாரண மனிதர்கள் செய்யும் செயலுக்கும் ஏதேனும் வேறு பாடு உண்டா என்றால், இல்லை என்றே கூற வேண்டும். ஆனால் சாதாரண மனிதர்களிடம் இரு வினையும் அவற்றின் பயன்களும் சென்று சேர் கின்றனவே, இவர்களிடம் ஏன் அவை செல்வ தில்லை? சாதாரணமக்கள் ஆணவத்தின் (இருள்) பயனாகச் செயல்படுதலின் இருவினைகள் அவரிடம்

சென்று சேர்கின்றன. இதனைக் குறிக்க 'இருள்சேர் இருவினை' என்றார். 'காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர் மல்கி' இறைவன் பொருள்சேர் புகழ் புரிபவர்கள் எச்செயலைச் செய்தாலும் அதில் இருள் சேர்ந்து இருப்பதில்லை ஆதலால் அதன் பயனாகிய வினை கள் இவர்களைச் சென்று அடைவதில்லை.

'இருவினை சேரா' என்று கூறும்பொழுது வினைக்கோர் தலைமைத்தன்மை கொடுத்து அவை சேரா என்று கூறியதால் இத்தகையவரிடம் அந்த இருவினைகளும் அவற்றின் பயன்களும் எக்காரணம் கொண்டும் சேரமாட்டா என்ற குறிப்பையும் உணர்த் தினார்.

> பொறிவாயில் ஐந்துஅவித்தான் பொய்தீர் ஒழுக்க
> நெறிநின்றார் நீடு வாழ்வார். (6)

என்றது அடுத்துள்ள திருக்குறளாகும். இந்தக் குறளும் ஏனைய குறள்களைப்போலப் பல்வேறு விதமாகப் பொருள்செய்ய இடந்தந்து நிற்கிறது. 'பொறி வாயில் ஐந்து அவித்தான்' என்ற தொடர் மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி ஆகிய ஐந்து பொறிகளையும் வாயிலாகக் கொண்டு மனத்தினுள் நுழையும் ஐந்து ஆசைகளை யும் அவித்தவன் என்ற பொருளைக் கொள்ளுமாறு நிற்கின்றது.

ஜைனர், பௌத்தர் ஆகிய இரு சமயத்தார்களில் முறையே அருகப்பெருமானும், புத்ததேவரும் பொறி வாயில் ஐந்தையும் அவித்து, இத்தலைமைப் பதவியை அடைந்து, பிற உயிர்கள் ஈடேற வழிவகுத்தவர்கள் என்ற கொள்கை நிலைபெற்றுள்ளது. அப்படியானால் திருவள்ளுவர் பொதுமறை எழுதவந்து, இவ்வளவு

வெளிப்படையாக அருகனையோ, புத்தனையோ குறிப்பாரா என்ற வினாப் பிறக்கும்.

திருவள்ளுவர் ஜைன, பௌத்த அடிப்படைக் கோட்பாடுகள் சிலவற்றை விரும்பி ஏற்றிருக்கலாம். கொல்லாமை, வேள்வி மறுப்பு ஆகியவற்றில் அவர் பெரிதும் ஈடுபாடு கொண்டிருந்தார் என்பதில் ஐய மில்லை. ஆனால் இவற்றைமட்டும் வைத்துக்கொண்டு அவரைச் ஜைனர் என்றோ பௌத்தர் என்றோ முத்திரையிடுதல் பொருத்தமாகத் தோன்றவில்லை. தம்முடைய சமயம் என்ன என்பதை எந்த இடத்திலும் அவர் வெளிப்படையாகச் சொல்லவில்லை; ஏன் ஊகித்து அறியக்கூட வாய்ப்பு அளிக்கவில்லை. இந்த நிலையில் எல்லாக் கொள்கைகளுக்கும் பொருந்த இந்தக் குறள்களுக்குப் பொருள் செய்வதே பொருத்தம் என்று கருதத்தோன்றுகிறது.

பெயர் தெரிந்த பலரும், பெயர் தெரியாத இருவரும் (பழைய உரை I, பழைய உரை II) குறளுக்கு உரையெழுதியுள்ளனர். இவ்வுரைகள் அனைத்திலும் தத்தம் சமயக் கொள்கையைத் திருக்குறளில் ஏற்ற இவர்கள் முனைந்துள்ளனர் என்பதை நன்கு தெரிய முடிகிறது. குறளின் சிறப்பு இவர்கள் அனைவருக்கும் இடந்தந்து நிற்கிறது என்பதேயாகும்.

இவை ஒருபுறம் இருக்க, மேலே காட்டப்பெற்ற திருக்குறளில் 'அவித்தான்' என்ற சொல் பயன் படுத்தப் பெற்றிருப்பதைக் காணலாம். முன்னர் வேற்றுவடிவத்தில் இருக்கின்ற அரிசி, கிழங்கு முதலிய வற்றை அடுப்பிலிட்டு நீரின் உதவிகொண்டு வேகு மாறு செய்தலையே அவித்தல் என்ற சொல்லால்

குறிப்பிடுகின்றோம். இட்டலி அவித்தான், கிழங்கை அவித்தான் என்ற பிரயோகம் இன்றும் புழக்கத்தில் உள்ளது. அதாவது அவிப்பதற்கு முன் மாவாகவோ, பச்சைக் கிழங்காகவோ இருந்த ஒன்று அவித்த பின்னர் அதே வடிவத்துடன் காணப்பட்டாலும் அதன் இயல்பு முழுவதும் மாறியிருப்பதைக் காண லாம். அவித்தான் என்ற சொல்லிற்குப் பொருள் செய்யும்போது மேலே கூறப்பெற்ற இந்த இயல்புகளை மனத்தில் கொள்ளவேண்டும். இந்த நினைவோடு 'பொறிவாயில் ஐந்து அவித்தான்' என்ற தொடரை மீட்டும் நோக்குவோமாக.

மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்ற பொறி களை வாயிலாக வைத்து, அதன்வழி, போக்கு-வரவு செய்கின்ற ஒன்று எது? அதுவே ஆசை. ஒரே ஆசை இப்பொறிகளின் வழியாக உள்ளே நுழைந்து மனத்தைப் பற்றும்போது அப்பொறிகளுக்கேற்ற வடிவம் எடுக்கிறது. எனவே இந்த ஐந்து ஆசைகளை யும் அவித்த ஒருவரைப்பற்றி இக்குறள் பேசுவதாகப் பலரும் உரை கூறியுள்ளனர்.

தன்மாட்டு இயல்பாய் அமைந்திருந்த பொறிகள் ஐந்தையும் அடக்கி, அதற்குரிய வாயில்களையும் அடைத்தவன் என்று ஜைனர்களும் பௌத்தர்களும் எளிதாக உரை கூறிவிட்டனர். அவர்கள் சமய வரலாற்றின்படி அவ்வச் சமயங்களைத் தோற்றுவித்த தலைவர்கள் மனிதர்களே ஆதலால் இது பொருந்துவ தேயாகும்.

அவித்தான் என்ற சொல்லின் போக்கைக் கவனித்தால் 'பொறிவாயில் ஐந்தையும் அவித்துக் கொண்டவர்கள்' என்று பொருள் கூறுவது சற்றுக்

கடினமாகவே உள்ளது. அவித்தான் என்ற சொல் இயற்றுதற் கர்த்தாவாக நின்று பிறிதோர் பொருளிடத் துள்ள ஒரு நிலையை மாற்றி மற்றோர்நிலைக்குக் கொண்டுவருபவன் என்ற பொருளையே தந்து நிற்கிறது. இட்டலி அவித்தான், தீயை அவித்தான் கிழங்கை அவித்தான் முதலிய தொடர்களில் இப் பொருளைத் தெளிவாகக் காணலாம். இட்டலி அவித்தான், தீயை அவித்தான் என்ற இரண்டு தொடர்களிலும் ஒரு வேறுபாடிருப்பதைக் காண லாம். அரிசிமா, புதிய வடிவும் கெட்டித் தன்மையும் உண்பதற்குரிய தகுதியும் பெறும் நிலையை அவித் தான் என்ற சொல் தந்து நிற்கிறது. தீயை அவித்தான் என்று சொல்லும்போது அவிக்கப்படுகின்ற பொருள் தீயாக இருத்தலின் அது பற்றியிருந்த பொருள் விறகாகவோ, துணியாகவோ இருத்தலின் அவிக்கப் பட்ட பிறகு அந்த விறகும் துணியும் பழைய நிலை மாறிக் கரியாகவே எஞ்சுகிறது.

இவற்றையெல்லாம் மனத்துட்கொண்டு பொறி வாயில் ஐந்தவித்தான் என்ற தொடரை மீண்டும் ஒரு முறை நோக்கினால் பொருள் வேறுபடுவதைக் காண லாம். ஐந்து பொறிவாயில்களை உடையவன் ஒருவன், அந்த வாயில்களை அவிக்கின்றவன் மற்றொருவன் என்பது விளங்கும். மாவின் தன்மை நீங்கிப் புதிய தன்மைகளுடன் இட்டலி வடிவெடுப்பதுபோலப் பழைய பொறிவாயில்கள் ஐந்தும் தம் தன்மை நீங்கிப் புதிய தன்மையுடன், முற்றிலும் வேறாகி இயங்கத் தொடங்குகின்றன. அப் பொறிகளை இவ்வாறு பழமை துறந்து புதுமுறைகளிற் பணிசெய்யச் செய்த வனை 'அவித்தான்' என்ற சொல்லால் ஆசிரியர் குறிப்பிடுகிறாரோ என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது.

ஐந்து வாயில்களையும் அவித்துக்கொண்டவன், அவை இருந்தும் பணி செய்யாமற் செய்து கொண்டவன் என்று கூறுவதைக் காட்டிலும், மேலே கூறிய பொருள் பொருத்தமுடையதெனத் தோன்றுகிறது.

அடுத்து நிற்பது 'பொய்தீர் ஒழுக்க நெறி' என்பதாகும். இது யார் வகுத்த நெறி? பொறிவாயில் ஐந்து அவித்தான் என்பதற்கு பொறிவாயில் ஐந்தை உடையவன் ஒருவன், அதனை அவித்தவன் மற்றொருவன் என்று உரைகண்டோமல்லவா? இந்த இருவரில் அதாவது ஐந்தை உடையவன் ஒருவன், அவனுடைய ஐந்தை அவித்தவன் மற்றொருவன் என்ற இருவர் என்று பொருள் செய்த பிறகு, பொய்தீர் ஒழுக்க நெறி என்று வருவதால் முன்னை இருவரில் இந்நெறியை வகுத்தவர் யார் என்ற வினாத் தோன்றுமன்றே! இவ்விடத்தில் அவித்தான் என்பதை நடுநிலைப் பொருளாக்கித் தன்னை நாடி வந்தவர்களின் பொறிவாயில் ஐந்தையும் அவித்தவன் அப்படிப்பட்ட ஒருவனே பொய்தீர் நெறியை வகுக்க முடியும் என்று கொள்வதில் தவறில்லை.

வேறுவகையாகக் கூறுமிடத்து, பொய்தீர் ஒழுக்க நெறியை எதற்காக வகுத்தான்? உலகிடை வாழும் மக்கள் பொறிவாயில் ஐந்தை மூடமுடியாமல் செய்வதறியாது திகைத்து நின்றார்கள். அப்பொழுது ஒருவன் இந்த ஒழுக்க நெறியைக் கற்பித்தான். இந்த நெறியைப் பின்பற்றுவர்களின் பொறிகள் முன்போல் வேலை செய்யவில்லை. காரணம் அவன் கற்பித்த இந்த ஒழுக்க நெறியே, அவர்களுடைய பொறிபுலன்களைப் பணியிழந்து நிற்குமாறு செய்துவிட்டது.

நீர்கொண்டு தீயை அவித்தான் என்று கூறும்பொழுது அவிக்கின்றவன், தீயை அவிக்கக் கையாண்ட சாதனம் நீராகும். அதுபோல அவித்தான் என்ற வினையாலணையும் பெயராற் சுட்டப்பட்ட இறைவன் அல்லது குரு பொய்தீர் ஒழுக்க நெறி என்ற சாதனத்தைக் கொண்டு, மக்களுடைய பொறிவாயில் ஐந்தையும் அவித்தான் என்று கொள்ளலாம்.

ஏனைய உரையாசிரியர்கள் யாரும் சிந்திக்காத முறையில் அவித்தான் என்ற சொல்லுக்கு குரு என்று பொருள்கண்டார் தமிழ்த் தென்றல் திரு.வி.க. உலக வரலாற்றைப் புரட்டிப் பார்ப்போமேயானால், பல் வேறு சமயங்களைத் தோற்றுவித்த குருமார்கள், முன்னரே உள்ள சமயங்களை வளர்த்த குருமார்கள் அனைவரும் சில அடிப்படைக் கொள்கைகளை வகுத்து உய்கதி அடைவதற்குரிய நெறி இதுவே எனக் கூறிப்போயினர். இந்த நெறியை வகுத்த மூலவர்கள் தங்களுடைய பொறிவாயில் ஐந்தும் அவிந்த பிறகே குருவாக ஆயினர். பின்னர், தம் அநுபவ அடிப்படை யில் அவ்வக் காலத்திற்குத் தேவையான சில நெறி களை வகுத்து அந்நெறியிற் செல்லுமாறு மக்களை வேண்டினர். அந்நெறிச் சென்றவர்கள் பொறிவாயில் ஐந்தை ஓரளவு அவிக்கும் ஆற்றலைப் பெற்றார்கள். இத்தகைய குருமார்கள் ஏதோவொரு காலத்தில் தோன்றுவரேயன்றி நாம் வேண்டிய பொழுதெல்லாம் நாம் வேண்டிய இடத்திலெல்லாம் தோன்றுவ தில்லை. கீதாசாரியன் “சம்பவாமி யுகே யுகே” என்று கூறியதும் நினைவிற் கொள்ளப்பட வேண்டும்.

இத்தகைய ஈடிணையற்ற குருமார்கள் வகுத்த ஒழுக்க நெறியைச் சொல்லவந்த ஆசிரியர், “பொய்தீர்”

என்றொரு அடைகொடுக்கவேண்டிய தேவை என்ன? உலக வரலாற்றைப் பார்ப்பவர்களுக்கு ஒன்று நன்கு தெரியும். உண்மையான குரு ஒருவர் தோன்றினால் அவரைப் பின்பற்றுவதாகவும் அவர் வழிச் செல்வதாகவும் சொல்லிக்கொண்டு தோன்றும் போலிக் குருமார்கள் ஆயிரக்கணக்கில் உண்டு. தங்கள் வசதிக்கும் சௌகரியத்திற்கும் ஏற்ப இந்தப் போலிக் குருமார்கள் ஒழுக்க நெறியை வகுப்பர். இவ்வழியில் செல்பவர் அதோகதி ஆவது திண்ணம். இவர்கள் காட்டிய ஒழுக்க நெறியிலிருந்து உண்மைக் குருமார் கள் வகுத்த ஒழுக்க நெறியை வேறுபடுத்திக் காட்டவே 'பொய்தீர் ஒழுக்க நெறி' என்றார்.

போலிகள் வகுத்த போலி நெறிகள் காலாந் தரத்தில் அழிந்துவிடும். உண்மையானவர் வகுத்த பொய்தீர் ஒழுக்க நெறி, என்றும் நின்று நிலவும். அதனைச் சுட்டவே 'பொய்தீர் ஒழுக்க நெறி நின்றார் நீடுவாழ்வார்' என்றார் ஆசிரியர்.

தனக்குஉவமை இல்லாதான் தாள்சேர்ந்தார்க்கு அல்லால்
மனக்கவலை மாற்றல் அரிது. (7)

என்பது அடுத்து நிற்கும் திருக்குறளாகும். இந்த அதிகாரம் முழுவதிலும் ஒன்றாம், ஐந்தாம், ஆறாம் குறள்கள் நீங்க ஏனைய ஏழு குறள்களிலும் திருவடி பேசப்பெறுகிறது. இந்நாட்டில் தொன்றுதொட்டு இருந்துவருகின்ற சைவம், வைணவம் என்ற இரண்டு சமயங்களும் வடிவு கடந்த இறைவனுக்கு வடிவு கற்பித்ததோடல்லாமல் அவ்வடிவிலும் திருவடியைப் பெரிதாகப் போற்றின. சங்க நூல்களுக்குக் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடிய பெருந் தேவனாரில் தொடங்கித்

திருவடிப் பெருமை பேசப்பெறுகிறது. "ஒருவன் இரு தாள் மலர்க்கீழ் மூவகை உலகும் முகிழ்த்தன முறையே" (ஐங்குறுநூறு: கடவுள்வாழ்த்து) என்று பாடியுள்ளது நோக்கத்தக்கது. திருமுருகாற்றுப் படையில் "செவ்வேற்சேஎய் சேவடி படரும் செம்மல் உள்ள மொடு" (திருமுருகாற்று 61, 62) என்ற அடி சிந்தனைக்குரியது. "தாமரை புரையும் காமர் சேவடி" (குறுந்தொகை கடவுள்வாழ்த்து) எனவரும் பழைய சங்கப்பாட்டுத் தொடரும் மேலே கூறிய கருத்தை வலி யுறுத்தும்.

கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றியது என்று கருதப்பெறும் சிலப்பதிகாரத்திலும் திருவடி பற்றிய செய்திகள் வருகின்றன.

.....மலைமிசை நின்றோன்
பொற்றாமரைத்தாள் உள்ளம் பொருந்துமின்

(சிலம்பு: காடுகாண் 133, 134)

என்றும்

........அவன் துணைமலர்த் தாளிணை
ஏன்று துயர் கெடுக்கும்.......

(சிலம்பு: காடுகாண் 137, 138)

என்றும் வருவதைக் காணலாம். இவற்றையடுத்த பக்தி இயக்கக் காலத்திலும் திருவடிப்பெருமை மிகுதியாகப் பேசப்பெறுகிறது.

நாமரூபங்கடந்த ஒரு பொருளுக்கு வடிவு கற்பித்து, அவ்வடிவில் திருவடிப் பெருமை பேசுவது ஒரு வகையில் நியாயமே ஆகும். இவ்வுலகிடை மனித னாகப் பிறந்து மேல்நிலை அடைந்த பௌத்த, ஜைனத்

தெய்வங்களுக்கும் இத் திருவடிப் பெருமை பேசுவது, பழைய சைவ, வைணவச் சமயங்களின் தாக்கம் என்று நினைப்பதிலும் தவறில்லை.

மாரனை வெல்லும் வீர நின்னடி
தீநெறிக் கடும்பகை கடிந்தோய் நின்னடி
பிறர்க்கு அறம் முயலும் பெரியோய் நின்னடி
துறக்கம் வேண்டாத் தொல்லோய் நின்னடி
எண் பிறக்கு ஒழிய இறந்தோய் நின்னடி
கண் பிறர்க்கு அளிக்கும் கண்ணோய் நின்னடி
தீமொழிக் கடைந்த செவியோய் நின்னடி
வாய்மொழி சிறந்த நாவோய் நின்னடி
நரகர் துயர்கெட நடப்போய் நின்னடி
உரகர் துயரம் ஒழிப்போய் நின்னடி
வணங்குதல் அல்லது வாழ்த்தல் என்நாவிற்கு
அடங்காது (மணி: பாத்திரம் பெ.கா.61–72)

என்பது மணிமேகலை. பௌத்த சமய நூலாகிய மணிமேகலை சிலப்பதிகாரத்தை அடுத்து இரண்டு நூற்றாண்டுகள் கழித்துத் தோன்றினாலும் திருவடிப் பெருமை பேசுவது பிற சமயத்தாக்கமே என்பதை உணர முடியும்.

பத்தாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய சீவகசிந்தாமணி கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியின் முதற் பாடலில் 'தேவாதிதேவன் அவன் சேவடி சேர்துமன்றே' என்றும், இரண்டாம் பாடலில் அடித்தாமரை சென்னி வைப்பாம்' என்றும் பாடியுள்ளமை பிற சமயத் தாக்கமேயாகும். மேலும் 'கமலத் தடிமலர் சூடி' (2739) என்றும் மூர்த்தி திருவடியைப் பத்திமையால் நாளும் பணிகின்றார்' (2740) என்றும் 'எரிமலர்ச்

சேவடியை ஏத்துவார்' (2741) என்றும் சீவகசிந்தாமணி கூறுவது பிறசமயத்தாக்கத்தால் என்று கொள்வதில் தவறில்லை.

மிகவும் பிற்பட்டுத் தோன்றிய நன்னூலை இயற்றிய பவணந்தி முனிவரும் பதவியலின் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியில்

முச்சகம் நிழற்றும் முழுமதி முக்குடை
அச்சுதன் அடிதொழுது அறைகுவன் சொல்லே

என்று பாடுவதாலும் திருவடியைப் போற்றும் வழக்கம் ஜைனர்களிடமும் பிற்காலத்தில் வலுவாக இருந்தது என்பதை அறிய முடிகிறது.

சங்ககாலம் தொடங்கிப் பதினைந்தாம் நூற்றாண்டுவரை சைவம், வைணவ, ஜைனம், பௌத்தம் என்ற நான்கு சமயங்களும் திருவடியைப் போற்றும் பழக்கத்தைக் கொண்டிருந்தன என்று அறிகிறோம். இந்த அடிப்படையில் நோக்கினால் ஏழு குறள்களில் திருவடி பற்றிப் பேசும் வள்ளுவரும் இப்பொது விதிக்கு விலக்கல்ல என்பது நன்கு விளங்கும். இதனை இவ்வளவு விரிவாகப் பேசுவதன் காரணம் ஒன்றுண்டு. சைவர்கள்தான் திருவடியை அதிகம் பேசியுள்ளனர். எனவே திருவடிபற்றி ஏழு குறள்களிற் பேசும் திருவள்ளுவரும் சைவ சமயத்தைச் சார்ந்தவர் என்று பேசுவது பொருத்தமுடையதாகத் தெரியவில்லை.

எது எப்படியாயினும் இந்த நான்கு வகைச் சமயத்தாரும் திருவடிபற்றி இவ்வளவு அழுத்தமாகப் பேசவேண்டிய காரணம் என்ன? என்பதுபற்றி மேலும் ஆராய்வது நலம் என்று நினைக்கின்றேன்.

இவற்றையல்லாமல் பிற்பட்டுத் தோன்றிய கிறித்துவம், இஸ்லாம் என்ற இரண்டும் இறைவனை ஆண்பாற் பெயர் கொண்டே விளிக்கின்றன. என்றாலும் அந்தப் பொருளுக்கு ஒரு திருவடியைக் கற்பித்து அதனைப் பற்றிப் பேசும் பழக்கமில்லை. இயேசுவிற்கும் முற் பட்ட யூதர்கள் போற்றி வணங்கும் தெய்வங்களுக்கும் திருவடிப் பெருமை பேசும் பழக்கமில்லை. அப்படி யானால் இந்தியாவில் மட்டும் தோன்றி வளர்ந்த சைவம், வைணவம், ஜைனம், பௌத்தம் ஆகிய நான்கு சமயங்களும் திருவடிக்கு இவ்வளவு முக்கியத்துவம் கொடுத்தது ஏன் என்பதுபற்றித் தனியான ஆராய்ச்சி நடைபெறுதல் நலம்.

'மனக்கவலை மாற்றல் அரிது' எனவரும் தொடர் சிந்தனைக்குரியது. கவலை என்பது மனத்தில் தோன்றும் உணர்ச்சியின் ஒரு பிரதிபலிப்பாகும். கவலைப்படாத மானிட உயிரே இல்லை என்று கூறிவிடலாம்.

அறிவு மூளையின்பாற்பட்டது என்று முன்னரே குறிப்பிட்டோம். இந்த அறிவு கல்வி அறிவு, பட்டறிவு என இருவகைப்படும். இந்த இரண்டு அறிவுகளும் எவ்வளவு வளர்ச்சியடைந்து மனத்திடைத் தோன்றும் கவலைகளை ஆராய்ந்து இக்கவலைகள் தோன்றக் காரணமேயில்லை என்று முடிவு செய்தாலும் கவலை ஒரு சிறிதும் குறைவதில்லை. கல்வி அறிவு, பட்டறிவு என்ற இரண்டினாலும் கவலையைப் போக்க முடியா தென்றால் வேறு என்னதான் வழி? கையில் ஆறாவது விரலொன்று இருக்குமேயானால் ஒரு சில காலம் கவலைப்பட்டு, பின்னர் அதனை ஏற்றுக் கொண்டு இருந்துவிடுகிறோம்.

கவலை இத்தகையதன்று. அது மனத்திடைத் தோன்றுமேயானால் நாளொரு மேனியும் பொழுதொரு வண்ணமுமாக வளர்ந்து இறுதியில், தான் குடி புகுந்தமனத்தையும், அதனை உடையவனையும் வெட்டிச் சாய்த்து விடுகிறது. ஒருவனுடைய வாழ்வையே பலி கொள்ளும் இந்த 'மனக்கவலை' போக்கப் பட அல்லது மாற்றப்பட வேண்டுமேயானால் அதற்கு ஒரேயொரு வழிதான் உண்டு. அதனையே இக்குறள் பேசுகிறது.

'தாள் சேர்ந்தார்க்கு' என்பதற்குத் திருவடிகளே அடைக்கலம் என்று நினைத்து அந்த நினைவிலேயே வாழ்பவர்களுக்கு என்று பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

இந்த நுணுக்கத்தை அறியாதார் மருந்து மாத்திரைகளாலும் வேறு வழிகளாலும் இந்தக் கவலையை போக்க முயல்கின்றனர். கள், குடியில் தொடங்கிப் போதை மருத்துவரை கையாள்பவர்களைக் கேட்டால் ஒரே பதில்தான் கிடைக்கும். "ஆயிரக் கணக்கான கவலைகளால் சூழப்பட்ட நான் அதிலிருந்து விடுபட ஒரே வழி இந்தப் போதை மருந்துதான்" என்று விடையிறுப்பதைக் காணலாம். ஆனால் கவலையை வென்றுவிட்டதாக அல்லது மறந்துவிட்டதாக வெளிப்படும் இந்தக் கும்மாளம் இரண்டு அல்லது மூன்று மணி நேரத்திற்குத்தான். மறுபடி கவலைகள் இரட்டை வேகத்துடன் மனத்திடைப் புகுந்துவிடுகின்றன. மறுபடி குடி, மருந்து, மாத்திரைதான். ஒரு தீய வளையமாகச் சுற்றிவரும் இம்மனநிலை கவலையை மாற்ற எவ்வித வழியையும் காணவில்லை.

அனுபவ ஞானியாக விளங்கும் தெய்வப்புலவர் உறுதியாகவும் தெளிவாகவும் விளக்கமாகவும் ஒரு வழியைக் கூறத் தொடங்குகிறார். அதுதான் திருவடியை அடைக்கலமாக அடைந்தவர்களை அல்லாமல் வேறு எவ்வழியிற் செல்பவர்களும் மனக் கவலையைப் போக்கவே முடியாது என்பதாகும்.

கப்பலின் பாய்மரத்தின் மேல் ஏறி அமர்ந் திருக்கும் பறவை, கடலில் வெகுதூரம் சென்ற பிறகு, அமைதியை இழந்து தத்தளிக்கிறது. மறுபடியும் தான் வாழ்ந்த பூமிக்கு மீண்டு விட வேண்டும் என்று நினைக் கிறது. பாய்மரதை விட்டு வெகுதூரம் பறந்து சென்றும் கரை எங்கும் காணப்படாமையால் மறுபடியும் கப்பலின் பாய்மரத்திற்கே சென்று விடுகிறது. அது போலத் திருவடியிலிருந்து புறப்பட்ட ஆன்மா இந்த மானிட உடம்பெடுத்தவுடன் எல்லையற்ற இன்ப துன்பகளில் ஈடுபடுகிறது. பின்னர் இன்ப துன்பங் களால் ஏற்படும் மனக்கவலையைப் போக்க வேண்டும் என்று நினைக்கிறது. எப்படிப் போக்க வேண்டும் என்ற கவலை மிகமிக, பல்வேறு முயற்சி களையும் மேற்கொண்டு பயன் ஏற்படாமல் போகவே இறுதியாகத் திருவடிகளையே தஞ்சமென்று அடை கிறது.

அறவாழி அந்தணன் தாள்சேர்ந்தார்க்கு அல்லால்
பிறவாழி நீந்தல் அரிது (8)

அறம் என்பது பருப்பொருள் அன்று. பருப் பொருளாக இருக்கின்ற ஒன்றைக் கண் முதலிய பொறி களின் மூலம் அளக்க முடியும். கண்கள் இரண்டுதான். அவை வடிவாலும் அளவாலும் மிகச் சிறியவை.

என்றாலும் என்ன? மிகப் பெரிய உலகத்தின் பெரும் பகுதியை இந்தக் கண்கள் காணும் அளவிற்கு ஆற்றல் உடையவை. ஆகாயமும் விண்மீன்களும் கோள்களும் மதி ஆகிய பொருள்களும் மிக மிகப் பெரியவை என்பதை நாம் அறிவோம். என்றாலும் இரண்டு சிறிய கண்கள், மேல் கூறியவற்றைத் தனித் தனியாகவும் ஒருங்கிணைத்தும் காணக்கூடிய ஆற்றலுடையவை. காட்சியளவில் இந்தக் கண்கள் செய்யும் காரியத்தைச் சொல்லின் மூலமாக வடிக்க முனைந்தனர் நம் முன்னோர். அளக்கலாகாப் பரிமாணமுடைய இந்த ஸ்தூலப் பிரபஞ்சம் கண்ணுக்குள் சிக்கிக் கொள் வதைப் போல், நேர்மை, பரிவு, அன்பு, அருள் ஆகிய பண்புகள் அனைத்தும் அறம் என்ற மூன்றெழுத்துச் சொல்லினுள் அகப்பட்டுக் கொள்கின்றன. கண்ணைத் திறந்தவுடன் பிரபஞ்சம் வெளிப்பட்டு நிற்பதுபோல் அறம் என்ற சொல் காதில் விழுந்த வுடன், அறம் என்ற சொல்லினுள் அடங்கியிருக்கும் மேலே கூறிய பண்புகள் மனத்திடை வெளிப்பட்டுத் தோன்றுகின்றன.

மனிதனுக்குள்ள இந்த ஆற்றலின் சிறப்பை அறிந்துகொண்ட ஓவியர்கள், சிறந்த ஓவியத்தின் மூலமும், கவிஞர்கள் சிறந்த சொற்களைச் சிறந்த முறையில் அடுக்குவதன் மூலமும், மனிதமனத்தின் கற்பனைக்கு விருந்து வைக்கின்றனர்.

மிகப்பெரிய அளவில் பரந்தும் விரிந்தும் ஆழ்ந்தும் இருக்கின்ற கடல் தொன்றுதொட்டே மனிதனின் ஆர்வத்தையும் வியப்பையும் தூண்டி விடும் ஒரு பொருளாக அமைந்து விட்டது. அறவடி

வாக இருக்கும் இறைவன் பொறி புலன்களுக்கு அகப் படாதவன். அறமும் அப்படித்தான். இவை இரண் டையும் அவரவர் வளர்ச்சிக்கேற்பக் கருத்தளவில் விரித்துக் காணலாமே தவிர இரண்டும் எல்லை இல்லாதவை. இவற்றிற்கு எல்லை வகுத்துப் பொறி புலன்களுக்கு அகப்படும் முறையில் வடிவு கொடுத்தல் இயலாது. ஆதலின், உவமை உருவகம் என்பவற்றைக் கையாள்கிறான் கவிஞன். நம்முடைய பொறி புலன்களில் அகப்படும் பொருள்களில் அன்றைய நிலையில் அளக்கலாகாப் பரிமாணமுடை யது கடல். எனவே பொறி புலன்களுக்கு அப்பாற் பட்ட அறத்தைப் பொறிபுலன்களுக்குட்பட்ட ஆழி யாக உருவகம் செய்கிறான் கவிஞன்.

உவமை உருவகம் இரண்டிலும் ஒருபுடை ஒத்திருத்தல் தேவையே தவிர முழுதும் ஒத்திருக்க வேண்டும் என்று நினைப்பது தவறு. ஆழி என்று கூறிய வுடன் அது உப்புத் தன்மையுடையது என்று நினைந்து ஆழி என்ற சொல்லுக்குப் பெருவெள்ளம் என்று பொருள் சொல்லத் தேவையில்லை. அறம், கருத்தில் மட்டும் (conceptual) நிலைபெறும் பொருளாய் இருத் தலின் எல்லோரும் அதனைப் புரிந்துகொள்ள இயலாது என்று அறிந்துகொண்ட கவிஞன் கட்பொறி அளவைக்குட்பட்ட (visual) கடலை உவமையாக்கு கிறான். எனவே, அற ஆழி என்பது கடல் போன்று பரந்தும், விரிந்தும், ஆழ்ந்தும் உள்ள அற வடிவின னாகிய ஒருவனைக் குறிக்கின்றது. இப்பொழுதும் இதில் ஒரு குறை இருக்கின்றது. அறவடிவினன் என்று கூறியதால் அந்தப் பொருளின் தன்மையை ஓரளவு கூறினாரே தவிர அத்தன்மைகளுள் மிக இன்றியமை

யாத ஒன்றை இந்த உருவகம் குறிப்பிடவில்லை. அனைத்தையும் படைத்து, காத்து, அழிக்கின்ற அப்பொருளின் ஐந்தொழில்கள் பற்றிக் கூறவந்த இலக்கணம், அவற்றுள் மற்றொரு முக்கிய செயலாகிய அளித்தல் (அருளல்) என்பதையும் குறிப்பிடுகின்றது. அளித்தல் என்றால் கருணையோடு இரங்கி அருளுதல் என்ற பொருளைத் தரும். அப்பொருள் அளித்தல் என்ற செயலைச் செய்யாவிட்டால் உயிர்கள் நொந்து போகும். அது நேராமல் இருக்கவே அளித்தல் என்ற செயலையும் செய்யும். எனவே, ஐந்தொழில்களில் தலையாய இடம் பெறுவது அளித்தலே ஆகும். அறவடிவினனாகிய ஒருவன் படைக்கலாம்; காக்கலாம்; மறைக்கலாம்; அழிக் கலாம். இதைவிட முக்கியமாக அருள் செய்ய வேண்டும். அதனைக் குறிப்பிடவந்த ஆசிரியர் "அந்தணன்" என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகின்றார். அந்தணன் என்ற சொல்லிலுள்ள தண் என்பது குளிர்ச்சி என்ற பொருளைத் தரும். நொந்து வாழும் உயிருக்கு இப்பொழுது அறக்கடவுளின் குளிர்ந்த அருள் தேவை. அறவடிவினன் ஏனைய நான்கு தொழில்களிலும் அளித்தலை மிகுதியாகப் பெற்றுள் ளான் என்பதைக் குறிக்கவந்த ஆசிரியர், அந்தணன் என்ற சொல்லால் அதனை எடுத்துக் கூறினார். ஆழி போன்ற அறவடிவினனும் தண்மைபூண்ட அந்தண னும் ஆகிய இறைவன் என்று பொருள் கூறுவதே சிறப் புடையது என்று தோன்றுகிறது.

அடுத்துள்ள 'பிற ஆழி' என்பதற்குப் பிறவிக் கடல் என்றும் பிற துன்பக் கடல்களென்றும் இருவேறு வகையாகப் பொருள் கூறியுள்ளனர். பிறவிக் கடல்

என்று பொருள் கொண்டாலும் பிற கடல்கள் என்று பொருள் கொண்டாலும் பிழை ஒன்றும் இல்லை. அடுத்துவரும் சொற்கள் 'நீந்தல் அரிது' என்பதாகும். கடலை நீந்திக் கடத்தல் யாருக்கும் இயல்பது ஒன்றன்று. அப்படியானால் அதனை நீந்திக் கடக்க ஒரு புணையோ தெப்பமோ தேவை. புணையென்பது நீரில் மிதக்கும் ஒரு கட்டையாகும. இதன் துணையை நம்பி நீந்துபவர்கள் தங்கள் முழு முயற்சியையும் உழைப்பையும் பயன்படுத்தினாலொழிய அப்புணை கரை சேர்க்காது. எனவே அப்புணை ஓரளவு உதவுமே தவிர முழு உதவியையும் செய்யாது. இதன் எதிராக, தெப்பத்தில் ஏறி அமர்ந்து விட்டால் நம்முடைய முயற்சி ஏதும் இல்லாமல் கடலைக் கடந்துவிடலாம். தெப்பத்தையும் ஒருவர் உந்திச் செலுத்த வேண்டுமே என்ற வினாத் தேவையில்லை. காரணம் தெப்பத்தைச் செலுத்துவதற்கென்றே ஒருவர் இருக்கின்றார். இதனை மனத்துட்கொண்டு பார்த்தால், 'தாள் சேர்ந்தார்க்கு' என்ற தொடருக்குத் திருவடியாகிய தெப்பத்தில் அமர்ந்தவர்கட்கு' என்று பொருள் கொள்வது நேரிதாகும்.

இந்நாட்டில் தோன்றிய நான்கு சமயத்தாருக்கும் மூலமந்திரம் என்று ஒன்று உண்டு. அதனையே பற்றி, விடாது போற்றுவார் பிறவிக் கடலை நீந்துவர் என்று இச் சமயங்களும் பேசும். இதிலுள்ள இடர்ப்பாடு என்னவென்றால் அந்த மந்திரங்களை நம் மனத்துள் செலுத்தி அவற்றை விடாது பற்றிக்கொண்டு நிற்கும் கடப்பாடு நம்முடையதாகிவிடுகிறது. இதனையே மாணிக்கவாசகர்,

.....காமவான் சுறவின் வாய்ப்பட்டு
இனி என்னே உய்யுமாறு என்றென் றெண்ணி
ஐந்தெழுத்தின் புணைபிடித்துக் கிடக்கின்றேனை

(திருவாச: 31)

என்று பாடுகிறார். புணை என்றாலே அதற்கென்று ஒரு தனித்துவம் இல்லை. அதனைப் பற்றி நிற்கின்றவன் உயிர் பிழைக்க வேண்டுமானால் அதனை விடாது பற்றி நிற்க வேண்டிய கடப்பாடு அவனுடையதாகிவிடுகின்றது. 'தாள் சேர்ந்தார்க்கு' என்ற தொடருக்குத் தாளாகிய தெப்பத்தைச் சேர்ந்த வர்க்கு என்று பொருள் கூறினோம்.

தாள் என்பதற்குத் தெப்பம் அல்லது புணை என்று கூறும் பொருளை உரையாசிரியர்கள் சிலர் இலக்கண வழி நின்று மறுத்துள்ளனர். அறக் கடல் என்று இறைவனை உருவகித்து விட்டால் அந்த இறை வடிவத்தின் ஒரு பகுதியாகிய திருவடியைத் தெப்பம் அல்லது புணை என்று உருவகித்தல் பொருந்தாது என்பர். சற்றுச் சிந்தித்தால் கடலுக்கென்று தனி வடிவம் இல்லை; கடலில் இருக்கும் நீருக்கும் தனி வடிவம் இல்லை. அமைந்திருக்கும் இடம் அல்லது பாத்திரம் என்பவற்றிற்கு ஏற்பவே கடலும் நீரும் வடிவு பெறுகின்றன. வடிவு கடந்த பொருளாகிய ஒருவனை அறவடிவினன் என்று கூறும்போது மனத்திடைத் தோன்றும் சிக்கலுக்குக் காரணம், 'வடிவினன்' என்ற சொல்லே ஆகும். வடிவு என்று சொல்லியவுடன் பருப்பொருள்தான் நினைவுக்கு வருகிறது. இறைவன், வடிவில்லாதவன்; அறம் வடிவில்லாதது என்றாலும் வடிவில்லாத அறத்திற்கு ஒரு வடிவைக் கற்பித்தால்

அது இறை வடிவாகவே இருக்கும். இறைவடிவு என்று கூறியவுடன் நம்மையும் அறியாமல் கால் கை என்று உறுப்புக்களை அவ்வடிவிற்கு ஏற்றி விடுகிறோம். இதனால் நேரும் சிக்கல்தான் அறவடிவினன் என்று கூறி விட்டு அந்த வடிவின் கால்களைத் தனியே பிரித்துத் தெப்பமாக உருவகம் செய்வது தவறு என்ற முடிவிற்கு அழைத்துச் செல்கிறது. அறக்கடலின் உருவமே அவ்வடிவம் என்று கூறிவிட்ட பிறகு திருவடி என்ற ஒன்றைக் கற்பித்து அது தெப்பம் போல் உள்ளது அல்லது புணை போன்று உள்ளது என்று கூறுவதில் ஒரு தவறும் இல்லை. தாள் என்று கூறியவுடன் அது முதற்பொருளுக்குரிய சினை அல்லது உறுப்பு என்று இடர்ப்படத் தேவையில்லை.

இந்தப் பிரச்சினைக்குத் தீர்வு காணவே, 'திருவடி' என்பது 'திருவருள்' என்பதன் பரியாயச் சொல்லெனக் கூறிச் சென்றனர் சான்றோர்.

> கோளில் பொறியிற் குணமிலவே எண்குணத்தான்
> தாளை வணங்காத் தலை. (9)

ஒரு சில சொற்கள் தவிர இக்குறளில் வரும் ஏனைய சொற்களுக்குப் பொருள் கூறுவதில் உரையாசிரியர்களிடையே அதிகப் பிரச்சினை தோன்றவில்லை.

இயற்கையின் படைப்புக்கள் அனைத்தும் ஒரு குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் குறிப்பிட்ட பணியைக் குறிப்பிட்ட முறையில் செய்வதற்கேற்றபடி அமைந்துள்ளன.

நீருள் வாழும் மீன் பிராணவாயுவை உட்கொள்ளாமல் வாழமுடியாது. காற்றை உள்ளிழுத்து

வெளிவிடும் நிலை பெரும்பாலான உயிர்களுக்கும் வாழ்வதற்குரிய அடித்தளமாகிறது. தண்ணீரை விட்டு வெளியே வந்தால் உயிரை இழந்துவிடும் மீன்கள் என்ன செய்யமுடியும்? உயிர் வாழ வேண்டுமானால் பிராணவாயு தேவை. எனவே இயற்கை, நீர்வாழும் உயிர்களுக்காக ஒரு வழியை அமைத்துள்ளது. நீரில் கலந்திருக்கின்ற பிராணவாயுவைப் பிரித்தெடுக்கும் ஓர் உறுப்பை மீன்களுக்கு அமைத்துள்ளது அது. இதிலிருந்து ஒன்றைத் தெரிந்து கொள்ளலாம்.

எந்த உயிரும் உடம்புடன் வாழும்போது உடம்பி லுள்ள பல உறுப்புக்களும் குறிப்பிட்ட பணியை நிறைவேற்ற அந்த உடம்பினுள் அமைக்கப் பெற்றுள்ளன. ஐயறிவு விலங்குகள்வரை இந்த உறுப்பு கள் தத்தம் பணியைச் செவ்வனே செய்கின்றன. பிறப்புச்சங்கிலித் தொடரில் உயர்ந்து நிற்கும் மனிதப் பிறவியை எடுக்கும்பொழுது பிரச்சினை ஆரம்ப மாகிறது.

ஐம்பொறிகள் என்று சொல்லப்படும் மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்பவை உயர்மட்ட விலங்குகட்கும் மனிதனுக்கும் பொதுவானவைதான். ஆனால் மனிதனைப் பொறுத்தவரை இப்பொறிகளும் அவற்றின் பற்றுக்கோடாகவுள்ள சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்ற புலன்களும் சிக்கல் தரத் தொடங்கிவிடுகின்றன. ஒளி என்ற புலன் கண்ணாகிய பொறியின் பற்றுக் கோடாகும். ஒளிமிக்க மின்னலையோ, சூரியனையோ நேரே பார்த்தால் கட்பொறி கெட்டுவிடும். எத்தகைய ஒளியைப் பார்க் கலாம், எத்தகைய ஒளியைப் பார்க்கக் கூடாது என்ற

பிரச்சினை விலங்குகளிடைத் தோன்றுவதில்லை. அவ் விலங்குகளுக்கு இப்பொறிகளைப் படைக்கும் போதே இயற்கை, இயல்புணர்ச்சி (instinct) என்ற ஒன்றையும் கூடவே படைத்து விடுகிறது. ஆகவே கண்ணாகிய பொறி, மின்னலையும் சூரியனையும் நேரே பார்க்கக் கூடாது என்பதை விலங்குகள் தம் இயல்புணர்ச்சியால் அறிந்து, அதன்வழி நடக்கின்றன.

மனிதன் என்று வரும்பொழுது பகுத்தறிவு என்ற ஒன்றைப் பெற்றுவிட்ட காரணத்தால், இந்த இயல் புணர்ச்சியை அப்பகுத்தறிவு மீதூர்ந்து விடுகிறது. கண் என்ற பொறியை எடுத்துக் கொண்டால் ஒளி என்ற பற்றுக்கோடு (புலனுணர்வு) அக்கட்பொறிக்கு உரிய தாகவுள்ளது. மின்மினிப் பூச்சி, மெழுகுவர்த்தி, மின்சார விளக்கு, சூரியன் ஆகிய அனைத்தும் ஒளியை வெளிவிடுகின்றன. எந்த ஒளியை நேரிடை யாகப் பார்க்கலாம் எதைப் பார்க்கக் கூடாது என்ற இயல்புணர்வு மனிதனிடம் இருந்தாலும் பார்த்தால் என்ன அல்லது வேறு எதன் துணைகொண்டு அவ்வொளியை நேரிடையாகப் பார்க்கலாம் என்று பகுத்தறிவு ஆராயத் தொடங்குகிறது. ஓரளவிற்கு இதில் வெற்றி கிட்டுகிறது என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் இந்த அறிவாராய்ச்சி, எந்த அளவில் நிறுத்திக் கொள்ளப்பட வேண்டும் என்ற அளவுதான் மனிதனுக்குப் பிடிபடவில்லை. மனிதனின் இந்த நுண்ணறிவு நுனிக்கொம்பர் ஏறி அதைக் கடந்து செல்ல முயல்கிறது. இம்மாதிரி நேரங்களில் இம் முயற்சி மனிதனை வீழ்ச்சியடையச் செய்கிறது.

கட்பொறியைப்போல ஏனைய நான்கு பொறிகளுக்கும் சுவை, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்ற

பற்றுக்கோடுகள் உள்ளன. இந்தப் பொறிகள் எந்த அளவிற்கு தத்தம் பற்றுக்கோடாகிய புலன்களில் ஈடுபட வேண்டும் என்பதை அறிவுறுத்துவது 'அறிவின்' செயலாகும். இந்தப் பொறிகள், புலன்கள் மாட்டு அளவு மீறி ஈடுபட்டாலோ தவறான ஈடு பாட்டைக் கொண்டாலோ அதனைத் தடுத்து நிறுத்திச் செம்மையான வழியிற் செலுத்த வேண்டியது அறிவின் கடமையாகும். இதனையே 'தீது ஒரீஇ நன்றின்பால் உய்ப்பது அறிவு' (குறள் 422) என்று ஆசிரியரே கூறியுள்ளார்.

இப்பொறிகளுக்கு ஒரு குறைபாடு உண்டு. உதாரணமாக, பழக்கவசத்தாலோ அறியாமை யாலோ தவறான சேர்க்கை காரணமாகவோ தாம் காணவேண்டியனவற்றை விட்டுவிட்டுக் காணத் தகாதவற்றைப் பார்க்கும் தன்மை கண்ணுக்கு ஏற்பட்டுவிடுகிறது. 'கனியிருப்பக் காய் கவர்கின்ற' தன்மையென்று இதனைச் சொல்லலாம்.

மனிதன் வளரவளரக் கல்வி கேள்விகளில் மேம்பட மேம்பட அறிவு விசாலம் அடைய அடைய இப்பொறிகளின் பணி வளர்ச்சியடைந்து கொண்டே செல்கிறது. உதாரணமாக ஒன்றைக் காணலாம். அழகான பொருளொன்றை முதன்முதலாகக் கண் பார்க்கின்றது. அந்த அழகில் ஈடுபட்டு அதனையே பார்த்துக் கொண்டு இருக்கவேண்டும் என்ற அளவில் மனத்திடை ஓர் ஆவல் பிறக்கிறது. அழகு எங்கே யிருக்கிறது? கண்ட பொருளிலா? காணும் கண்ணிலா? அக்கண்வழி நின்று உள்ளத்திடைத் தோன்றுகின்ற உணர்விலா? எங்கேயுள்ளது அழகு என்ற ஆராய்ச்சியில் வளர்கின்ற அறிவு ஈடுபடுகிறது.

அழகில் ஈடுபடுவது கண்ணுக்கு உரியதுதான். ஆனால் அந்த ஈடுபாட்டின் காரணமாகக் கண்ணாகிய பொறிக்கு ஒரு நலன் விளையவேண்டும். அதன் பின்னேயுள்ள மனத்தில் ஒரு மகிழ்ச்சியும் தோன்றவேண்டும். இவை இரண்டும் நடைபெறும் பொழுதே காணப்பட்ட பொருளின் அழகு குறையத் தொடங்கி இறுதியில் அழகை இழந்த அப்பொருள் அழியவும் கூடும். அழகிழந்த பொருளைக் கண்ட கண் அழகைக் காணாமையால் அதனைத் தேட முயல்கிறது. அதன் பயனாக மனத்திடைத் துயரம் வருகிறது. இந்த நிலையில் அறிவு தொழிற்பட வேண்டும். உலகிடை எந்தப் பொருளிடத்துமுள்ள எந்த அழகும் தோன்றி, நின்று, அழியும் இயல்புடையன என்பதை மனத்திற்கு உணர்த்த வேண்டும். அதை உணர்ந்த மனம் கண்ணாகிய பொறிக்கு இச் செய்தியை அறிவிக்க வேண்டும்.

ஆனாலும் என்ன! காணாமற் போய்விட்ட அந்த அழகையே கட்பொறி தேடிக்கொண்டு நிற்கிறது. அறிவின் முயற்சி பலிக்கவில்லை. இப்பொழுது சித்தத்தில் தோன்றிய உள்ளுணர்வு வேலைசெய்யத் தொடங்குகிறது. தன் கூட்டாளியாகிய மனத்தை மெள்ளமெள்ளத் திருப்புகிறது: "மனமே! நீ ஏன் மகிழ்ச்சியை இழக்க வேண்டும்? பொருளிடத்துள்ள அழகைக் கண்ணானது கண்டு உனக்கு அறிவுறுத்தியமையால்தானே நீ அப்போது மகிழ்ச்சியடைந்தாய்! இப்போது அவ்வழகு அழிந்துவிட்டது என்று கண் வருந்தி நிற்க அதனால் நீயும் வருத்தமடைகிறாய். இப்பொழுது நான் சொல்வதைக் கேள். உனது

பங்காளிகளான கண், செவி, மூக்கு, நா முதலிய பொறிகள் தோன்றி மறையும் அழகில், இன்பத்தில் ஈடுபடுகின்ற வரையில் இந்தப் பிரச்சினை இருந்து கொண்டுதான் இருக்கும். தோன்றும்போது இன்ப மும், அழியும் பொழுது துன்பமும் வராமல் இருக்க ஒரேயொரு வழியுண்டு. அழியா அழகு ஓர் இடத்தில் உண்டு. அதனைப் பார்க்குமாறு கண்ணை நீ ஏவி விட்டால் பிறகு அந்தக் கட்பொறி அதைவிட்டு வேறிடத்திற்கு மாறவேண்டிய தேவையே ஏற்படாது. இனிய இசை, பிறர் கூறும் புகழ்மொழி என்பவற்றைக் கேட்டுச் செவியாகிய பொறியும் நீயும் மகிழ்ந்தீர்கள். இப்பொழுது இசை, வசையாகிவிட்டது அல்லது நின்று போயிற்று. புகழ், இகழாகிவிட்டது அல்லது நின்று போயிற்று. இந்த நிலையில் ஒரேயொரு பொருளைப் பற்றி எவ்வளவு புகழ்பாடினாலும் அலுக்காமல், சலிக்காமல் நீ கேட்கலாம் அப்படி யொரு பொருளுண்டா என்று கேட்கிறாயா?

"இறைவன் என்ற பொருள்தான் அழியா அழகுடையது. எத்தனை பிறவிகளில் அதன் புகழைப் பாடினாலும் அது முடிவடையாது. இது கருதியே 'நின்னளந்து அறிதல் மன்னுயிர்க்கு அருமை' (திருமுரு:278) என்று நக்கீரன் என்ற புலவன் பாடிச் சென்றான்.

"ஆக உன் வசத்திலுள்ள ஐந்து பொறிகளும் அவற்றைப் பற்றுக் கோடான ஐந்து புலன்களும் ஒரே இடத்தில், ஒரே நேரத்தில் அவன்பால் செலுத்தப்படக் கூடுமாயின் அவையும் இன்பமடையும், நீயும் இன்ப மடைவாய், யானும் வளர்ச்சியடைவேன்."

பங்காளிகளான கண், செவி, மூக்கு, நா முதலிய பொறிகள் தோன்றி மறையும் அழகில், இன்பத்தில் ஈடுபடுகின்ற வரையில் இந்தப் பிரச்சினை இருந்து கொண்டுதான் இருக்கும். தோன்றும்போது இன்பமும், அழியும் பொழுது துன்பமும் வராமல் இருக்க ஒரேயொரு வழியுண்டு. அழியா அழகு ஓர் இடத்தில் உண்டு. அதனைப் பார்க்குமாறு கண்ணை நீ ஏவி விட்டால் பிறகு அந்தக் கட்பொறி அதைவிட்டு வேறிடத்திற்கு மாறவேண்டிய தேவையே ஏற்படாது. இனிய இசை, பிறர் கூறும் புகழ்மொழி என்பவற்றைக் கேட்டுச் செவியாகிய பொறியும் நீயும் மகிழ்ந்தீர்கள். இப்பொழுது இசை, வசையாகிவிட்டது அல்லது நின்று போயிற்று. புகழ், இகழாகிவிட்டது அல்லது நின்று போயிற்று. இந்த நிலையில் ஒரேயொரு பொருளைப் பற்றி எவ்வளவு புகழ்பாடினாலும் அலுக்காமல், சலிக்காமல் நீ கேட்கலாம் அப்படியொரு பொருளுண்டா என்று கேட்கிறாயா?

"இறைவன் என்ற பொருள்தான் அழியா அழகுடையது. எத்தனை பிறவிகளில் அதன் புகழைப் பாடினாலும் அது முடிவடையாது. இது கருதியே 'நின்னளந்து அறிதல் மன்னுயிர்க்கு அருமை' (திருமுரு:278) என்று நக்கீரன் என்ற புலவன் பாடிச் சென்றான்.

"ஆக உன் வசத்திலுள்ள ஐந்து பொறிகளும் அவற்றைப் பற்றுக் கோடான ஐந்து புலன்களும் ஒரே இடத்தில், ஒரே நேரத்தில் அவன்பால் செலுத்தப்படக் கூடுமாயின் அவையும் இன்பமடையும், நீயும் இன்பமடைவாய், யானும் வளர்ச்சியடைவேன்."

இப்பொறிகள் தத்தமக்குரிய வழிமுறை இதுதான் என்று அறிந்து இவ்வழிமுறைகளைப் பற்றிக் கொள்ள வேண்டும். அப்படிச் செய்யாவிட்டால் இப்பொறிகளைக் 'கோள்இல்' (பற்ற வேண்டிய வற்றைப் பற்றாத) பொறிகள் என்றே கூறவேண்டும்.

தாம் பற்ற வேண்டியவற்றைப் பற்றாத பொறிகள் உருவ மாத்திரையாய் வடிவ மாத்திரையாய்க் கண், காது, மூக்கு என்றிருக்குமே தவிர அவற்றால் அவற் றிற்கும் பிறருக்கும் பயனொன்றுமில்லை என்ற இக் கருத்தையே 'கோள் இல் பொறியில் குணமிலவே' என்றார்.

ஐம்பொறிகளும் மிக அழகாக வடிவுபெற்றிருப் பினும் தமக்கும் பிறருக்கும் எவ்விதப் பயனையும் விளைவிக்காமல் இருந்தால் அவை பொம்மை (பாவை) போல அமைந்துவிடும். இதேபோலப் பயனற்ற மற்றோர் உறுப்பும் உண்டு. அந்த உறுப்புக்கு ஒரு தனிச்சிறப்பு உண்டு. ஐம்பொறிகள் என்று சொல்லப்படும் இக்கருவிகள் அந்த ஒற்றை உறுப் பினுள்ளேயே அடங்கியிருக்கின்றன. இப் பொறி களைத் திருத்தி நல்வழிச் செலுத்த வேண்டிய அறிவு என்ற ஒன்றும் அந்த ஒற்றை உறுப்பினுள்ளேயே அடங்கியுள்ளது. அதுதான் 'தலை' என்ற உறுப்பாகும்.

அப்படியானால் இந்தத் தலை என்ன செய்ய வேண்டும்? அந்த ஐந்து பொறிகள் செய்யவேண்டிய பணிக்கு அப்பாலும் ஒரு பணியுண்டு. அதுவே அப் பொறிகளுக்குக் கொள் பொருளாகவுள்ள இறைவ னாகும். இவ்வைந்து பொறிகளும் இறைவனிடத்துத் தனித்தனியே தம் பணிகளைச் செய்யவேண்டும்.

ஆனால் தலையைப் பொறுத்தமட்டில் அறிவு என்பது தோன்றி வளர்ந்து தேவையில்லாத அகங்காரம், மமகாரம் என்ற இரண்டையும் வளர்த்துக் கொண்டு நிற்கிறது. இப் பொறிகளை திருத்தி நல்வழிப்படுத்து வதைவிட மிக இன்றியமையாத ஒரு பணி என்ன வென்றால் இந்த அகங்கார மமகாரங்களை அடக்குவ தாகும். அதற்கும் ஒரு வழியுண்டு. இந்த அகங்காரம், மமகாரம், அறிவு என்பவை குடிகொண்டிருக்கும் தலையை இறைவனுடைய தாளில் சாய்த்துக் கிடத்தி அறிவை, உணர்வை அவன் மாட்டுச் செலுத்தத் தொடங்கினால் ஒரே நேரத்தில் எல்லா வேலையும் முடிந்துவிடும். அதாவது பொறிகள், தாம் செய்ய வேண்டிய செயலைக் - கொள்ளுகின்ற (பற்றுகின்ற) செயலைச்-செய்வதால் ‘கோள் இல்’ பொறியாக இல்லாமல் ‘கோள் உள்’ பொறியாக மாறிவிடும். தாளை வணங்கிய தலையும் அகங்கார மமகாரங் களை இழந்து பிறந்த பயனைப் பெறும்.

இப்பாடலில் வரும் ‘எண்குணத்தான்’ என்ற தொடருக்குப் பலரும் பல்வேறு விதமாகப் பொருள் கூறியுள்ளனர். சைவ ஆகமங்களில் கூறப்பெற்றுள்ள தாகிய எட்டுக் குணங்களை எடுத்துக்காட்டுகிறார் பரிமேலழகர். அவையாவன தன்வயத்தனாதல், தூய உடம்பினனாதல், இயற்கை உணர்வினனாதல், முற்றும் உணர்தல், இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல், பேரருள் உடைமை, முடிவில் ஆற்றல் உடைமை, வரம்பில் இன்பம் உடைமை என்பனவாம்.

இவற்றில் முதலிரண்டும் நம் சிந்தனைக் குரியவை. அவன் ஒருவனே பொருள், அவனையன்றி

வேறு ஒரு பொருள் இல்லை என்று இறையிலக்கணம் கூறிவிட்டுத் திடீரென்று தன்வயத்தனாதல் என்றால் என்ன பொருள்? தன்னையன்றிப் பிற ஒன்றும் இல்லையென்றால் பிறவயத்தனாதல் இல்லை யென்பது விளங்கும். எனவே தன்வயத்தனாதல் என்பது சிறந்தமுறையில் பொருள்கொள்ள முடியாத தொடராகவுள்ளது. உடம்பு என்ற சொல்லுக்குத் தூல, சூக்கும உடல்கள் என்பவற்றுள் எதை வைத்துக் கொண்டாலும் எல்லாவற்றையும் கடந்து நிற்கும் பொருளுக்கு உடம்பு இருப்பதாகக் கருதித் தூய உடம்பினனாக உள்ளான் என்று சொல்வது அவ்வளவு பொருத்தமற்றது என்பது விளங்கும். சிறந்த சைவ சித்தாந்தியான தமிழ்த் தென்றல் திரு.வி.க. கூட இதனை ஏற்றுக்கொள்ள முன்வரவில்லை.

ஜைன, பௌத்தர்கள் எண்குணம் என்பதற்குப் பின்வருமாறு உரைகூறியுள்ளனர். அனந்தஞானம், அனந்தவீரியம், அனந்த குணம், அனந்த தெரிசனம், நாமமின்மை, கோத்திரமின்மை, அவாவின்மை, அழியாவியல்பு என்பன அவ்வெண்குணங்களாம்.

பரிமேலழகர் உரையைவிடப் பரிதியார்கூறும் இந்த உரை சிறப்புடையதாகத் தெரிகிறது. என்றாலும் இவ்வெட்டனுள் அனந்த குணம் என்ற ஒன்றும், கோத்திரமின்மை என்ற ஒன்றும் சிந்திக்கத் தூண்டு கின்றன. மகாவீரர் முதல் புத்தர் வரையில் ஜைனம், பௌத்தம் ஆகிய இரு சமயங்களையும் தோற்றுவித்த இப்பெருமக்கள் இருவரும் மானுட உடம்புடன் பிறந்து இப்பிறவியிலேயே அனந்த ஞானம் முதலிய வற்றைப் பெற்றனர் என்பது உண்மை.

மனிதர்களாகப் பிறந்தார்கள் என்ற ஒரே காரணத்திற்காக யாரேனும் இவர்களுக்குக் கோத்திரம் கற்பிக்கத் தொடங்கினால் அது பொருந் தாமற் போய்விடும். எனவே கோத்திரமின்மை என்று கூறியது பொருத்தமேயாகும். ஆனாலும் எண்குணம் என்ற சொல்லுக்கு எட்டுக் குணங்கள் என்று பொருள் கூறிவிட்டு அந்த எட்டு என்ன என்று விவரிக்கும் போதும் 'அனந்த குணம்' என்று சொல்வது பொருத்தமா என்று சிந்திக்க வேண்டும்.

எண்குணம் என்ற சொல்லுக்கு எட்டு என்று பொருள் கொள்வதால் எதிர்வரும் சிக்கல்களாகும் இவை. எனவே தமிழ்த்தென்றல் திரு.வி.க. அவர்கள் 'எண்' என்பதற்கு 'எண்ணத்தகுந்த' என்று பொருள் கூறியது பொருத்தமாகவே உள்ளது.

'ஒரு நாமம் ஓர் உருவம் என்றும் இலார்க்கு ஆயிரம் திருநாமம்' (திருவாச:235) பாடுவதுபோலக் குணங்களைக் கடந்துநிற்கின்ற ஒரு பொருளுக்குப் பல குணங்களைக் கற்பித்து மனநிறைவு அடைதல் உயிர்கட்கு இயற்கையாதலின் எண்குணம் என்ற சொல்லுக்கு எண்ணப்படுகின்ற குணங்கள் என்று பொருள் கொள்வது மிகவும் பொருத்தமுடையதாகத் தோன்றுகிறது.

பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர் நீந்தார்
இறைவ னடிசேரா தார் (10)

இறைவனடி சேர்ந்தார் பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர், இறைவனடியைச் சேராதவர்கள் பிறவிக் கடலை நீந்தமாட்டார்கள் என்பது பாடலின் திரண்ட பொருளாகும்.

இறைவனடியைச் சேராதார் பிறவிப் பெருங் கடல் நீந்தார் என்றுமட்டும் ஆசிரியர் கூறியிருத்தலின், பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துபவர் யார் என்ற வினா விற்கு விடைகூறுமுகமாக 'இறைவனடி சேர்ந்தார்' என்ற எழுவாய் வருவிக்கப்பட்டது.

இந்தப் பத்துக் குறள்களினும் 'இறைவன்' என்ற சொல் இருமுறை பயன்படுத்தப்படுகிறது. பிறவியைக் கடல் என இருமுறை பேசப்பெறுகிறது.

பிறவியைக் கடலென உருவகிக்க வேண்டிய தேவை என்ன? பிறவிக்காடு என்றுகூட மணிவாசகர் பேசுகிறார். ஆனால் வள்ளுவப் பெருந்தகை மணி வாசகருக்கு எட்டு நூற்றாண்டுகள் முற்பட்டவ ராதலின் பிறவியைக் கடல் என்றே இருமுறையும் உருவகம் செய்கிறார். இது ஏன் என்ற வினாவை எழுப்பிக் கொண்டால் சில விளக்கங்கள் கிடைக் கின்றன. மனிதன் தோன்றிய தொடக்க காலத்தி லிருந்து மனிதனுக்கு மிக அச்சத்தையுண்டாக்கும் பொருள்களில் கடல் முதலிடம் வகித்தது. படகு, புணை என்ற எதனையும் அறியாத அந்த ஆதி மனித னுக்கு எதிர்க்கரை தென்படாத கடல் பெரும் அச்சத்தை உண்டாக்கியதில் வியப்பொன்றும் இல்லை.

காலம் உருண்டு ஓடுகிறது. மனிதன் நாகரிகத்தில் வளர்ந்துவிட்டான். படகையும், கப்பலையும் செய்து கொண்டு கடலிடைப் பயணம் செய்யக் கற்று விட்டான். பொருள்தேடவும், வாழ்க்கையை வளப் படுத்திக் கொள்ளவும் கடல் பேருதவி புரிகின்றது என்பதைப் பழங்கால மனிதன் நன்கு புரிந்து கொண்டான்.

எவ்வளவுதான் மனிதனுடைய வாழ்க்கை உயர கப்பலும் கடல் வாணிகமும் உதவினாலும் கடல் மாட்டு மனிதன் கொண்டிருந்த அச்சம் அவனை விட்டு நீங்கவேயில்லை.

அகன்று, ஆழ்ந்து, பரந்துள்ள கடல் இரண்டு நினைவுகளை அன்றைய மனிதனுக்கு நினைவூட்டிக் கொண்டேயிருந்தது. ஒன்று, இக்கடலின் உதவி கொண்டு வெளிநாடு சென்று பொருளீட்டலாம் என்பதாகும். இரண்டு, இவ்வளவு சிறப்புடைய கடல் திடீரென்று தன் நிலைமை மாறி இந்த மனிதனையும் அவன் ஏறிச் செல்லும் கப்பலையும் இருக்குமிடம் தெரியாமல் செய்துவிடுவதையும் அவன் கண்டு கொண்டமையே ஆகும்.

ஒரே பொருள் ஒன்றுக்கொன்று மாறுபட்ட இரண்டு செயல்களைச் செய்வதால், தன்னுடைய பிறவியைப் பற்றி நினைத்த மனிதனுக்குக் கடல் உவமையாயிற்று. வாணிகம் செய்து பொருளீட்டக் கடல் உதவியாவதுபோல் பிறப்பின் பயனை அல்லது வீடுபேற்றை அடைய இப்பிறப்பு உதவியாகவும் இருந்தது. அதே நேரத்தில் மனிதப் பிறவியிலிருந்து கீழான நிலைக்கு இவனைத் தள்ளவும் இதே பிறவி துணை நின்றது. மாறுபட்ட இவ்விரண்டு செயல் களையும் செய்யப் பிறவி துணையாய் இருந்ததுபோல், மாறுபட்ட இரண்டு செயல்களைச் செய்யும் கடலும் மனிதனுடைய மனத்தைவிட்டு நீங்கவேயில்லை.

கடல்வழிச் சென்று பொருளீட்ட வேண்டு மானால் ஒரு மரக்கலம் தேவைப்பட்டது. அதே போலப் பிறவிக் கடலிலிருந்து முன்னேற வேண்டு

மானால் இறைவன் திருவடி என்ற தெப்பம் அல்லது மரக்கலம் அல்லது புணை தேவைப்படுகிறது. புணையின் உதவியின்றிக் கடலில் இறங்கியவர் மீள்வதில்லை. அதேபோல இறைவன் திருவடியென்ற புணையின் உதவியின்றிப் பிறவிக் கடலில் இறங்கிய வரும் அதிலிருந்து மீள்வது இல்லை.

இரண்டு பாடல்களில் பிறவியைக் கடல் என்று உருவகித்த வள்ளுவர் இரண்டு இடங்களிலும் நீந்துவர் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறார். கடலைத் தாண்டுவர் அல்லது கடப்பர் என்று கூறுவதை விட்டு விட்டு 'நீந்துவர்' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்து வதன் நோக்கம் என்ன? நீந்துவர் என்று கூறினாலே மனிதனுடைய முயற்சியும், உழைப்பும் நினைவுக்கு வருகின்றன.

இறைவன் திருவடியைப் புணை அல்லது தெப்பம் என்று கூறிவிட்டால், அங்கு மனித முயற்சிக்கு என்ன வேலை? பிறவிப் பெருங்கடலைக் கடக்கத் திருவடியாகிய தெப்பம் அல்லது புணை உதவுவது உண்மைதான். கடலைக் கடக்கத் தெப்பம் உதவுகிறது என்றாலும் அதிலே ஏறிக்கொள்ளும் முயற்சியை, புயல் முதலியவற்றின் வழியிலிருந்து அதனை விலக்கிச் செல்லும் முயற்சியை மனிதன் செய்தே தீரவேண்டும். அதேபோலத் திருவடியாகிய தெப்பம் கிடைத்தாலும் அதனை விடாது பற்றிக் கொள்ளும் முயற்சி மனிதனுக்குத் தேவை. பற்றிக் கொண்ட பொழுதும், புயற்காற்றுப் போலவும், சூறைக் காற்றுப் போலவும் உள்ள ஐம்பொறி. ஐம்புலப் பற்றுகள் இடையே திருவடிப்பிடிப்பைக் கழற்றி விட்டு

விடும். அது நடைபெறாமற் பார்த்துக்கொள்ள வேண்டியது மனிதனின் கடமை என்பதை நினைவுறுத்தப் போலும், 'நீந்துவர்' என்ற சொல்லை இருமுறை பயன் படுத்துகிறார் ஆசிரியர்.

இறைவன் என்ற சொல் இரண்டு குறள்களில் (5, 10) இடம்பெற்றுள்ளது. இவற்றையன்றி, ஆதிபகவன், வாலறிவன், மலர்மிசை ஏகினான், வேண்டுதல் வேண்டாமைஇலான், தனக்குவமை இல்லாதான், அறவாழி அந்தணன், எண்குணத்தான் என்று ஏழு தொடர்களால் இறைப் பொருளைக் குறிக்கும் புலவர், இறைவன் என்ற சொல்லைமட்டும் இந்தப் பத்துக் குறள்களில் இருமுறை பயன்படுத்துவது ஏன்? எங்கும் எல்லாவற்றிலும் நிலைபெற்றிருப்பவன் (இறுத்தலைச் செய்பவன்) என்ற இச்சொல், இறைப்பொருளைக் குறிக்க ஈடிணையற்ற சொல்லாகத் தமிழ்மொழியில் விளங்குவதைக் கண்ட வள்ளுவர் அதனை இருமுறை பயன்படுத்துவதன் மூலம் அதன் சிறப்பியல்பை நினைவூட்டினாராயிற்று.

இச்சொல்லையல்லாமல் மேலே கூறிய ஏழு தொடர்களும் எங்கும் எல்லாவற்றிலும் அவனிருக்கின்றான் என்ற பொருளைத் தரவில்லை. அன்றியும் எல்லாவற்றிலும் தங்கியிருப்பது மட்டுமன்றி, எல்லாப் பொருளுக்கும் தலைவனாயும் உள்ளான் என்ற பொருளையுமல்லவா இச்சொல் தருகிறது! எனவே தான் இறைவன் என்ற சொல் இருமுறை பயன் படுத்தப் பெற்றது.

எங்கும் எல்லாவற்றிலும் தங்குபவன் இறைவன் என்று கூறினாலும் எங்கே எவ்வெவற்றில் தங்கி

யுள்ளான் என்ற வினா மனித மனத்தில் இயல்பாய்த் தோன்றக்கூடிய ஒன்றேயாகும். இரண்டாம் நூற்றாண்டில் வள்ளுவர் பயன்படுத்திய இச்சொல்லுக்குப் பொருள் விரிக்கும் முறையில் ஏழாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த காழிப் பிள்ளையார்,

ஈறாய் முதல் ஒன்றாய் இரு பெண்ஆண் குணம்மூன்றாய்
மாறா மறை நான்காய் வரு பூதம் அவை ஐந்தாய்
ஆறு ஆர்சுவை ஏழு ஓசையோடு எட்டுத் திசைதானாய்
வேறாய் உடன்ஆனான் இடம் வீழிம்மிழலையே.

(திருமுறை 1-11-2)

என்ற அரிய பாடலில் விளக்கம் தருகிறார்.

இறுத்தல் அல்லது தங்கியிருத்தல் என்று கூறினால் ஓரிடத்தில் தங்கியுள்ளவன் மற்றோரிடத்தில் இல்லாமற் போய்விடுவானோ என்ற சங்கை (ஐயம்) தோன்றுமேயானால் அதற்கு விளக்கந்தரும் வகையில் காழிப்பிள்ளையார் பாடலின் பிற்பகுதி 'தானாய், வேறாய் உடன் ஆனான்' என்று பாடிச் செல்கிறது. 'தானாய் உடன் ஆனான்' என்றமையால் பொருள்களின் உள்ளும் புறத்தும் கலந்துள்ளான் எனவும் 'வேறாய்' என்றமையின் இப்பொருள் அனைத்தினும் வேறுபட்டுத் தனித்து நிற்பவன் என்றும் பொருள்தரும்.

தானாய், உடன் இருக்கும் நிலைக்கு 'நிரை சேரப் படைத்து அவற்றின் உயிர்க்கு உயிராய் அங்கங்கே நின்றான்' (திருமுறை 1-132-4) என்று பிள்ளையாரே விளக்கம் அருளியிருக்கிறார்.

இதனையடுத்து மனத்தில் தோன்றக்கூடிய ஐயமொன்றுண்டு. உலகிடைக் காணப்படும் பொருள்

களில், மிகமிகச் சிறிய துகள்முதல் மிகமிகப் பெரிய வானமண்டலம் வரை ஒன்றுக்கொன்று மாறுபட்ட பொருள்கள் உள்ளனவே அவனுடைய 'இறுத்தல்' செயல் இங்கும் நடைபெறுகிறதா என்ற வினாவிற்கு விடைகூறுவார் போலப் பத்தாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த மாபெரும் பக்தரும், மாபெரும் விஞ்ஞானியு மாகிய மணிவாசகப் பெருமான் பின்வருமாறு பாடிச் செல்கிறார். 'சென்றுசென்று அணுவாய், தேய்ந்து தேய்ந்து ஒன்றாம்', 'நின்ற நின்தன்மை' (திருவாச: 394) என்றும் 'பார்பதம் அண்டம் அனைத்துமாய் முளைத்துப் பரந்ததோர் படரொளிப் பரப்பே' (திருவரு: 395) என்றும் பாடியுள்ளமை நோக்கத்தக்கது.

மேலே கூறிய பாடல்கள் அனைத்திலுமுள்ள கருத்தை ஒன்றாய் இணைத்து ஒரு சொல்லால் கூற வேண்டுமென்றால், தமிழ்மொழி முழுதும் தேடி னாலும் 'இறைவன்' என்ற சொல்லுக்கு இணையான வேறொரு சொல்லைக் காண்டல் கடினம்.

திருவள்ளுவருக்கு முற்பட்ட காலத்திலேயே எட்டுத் தொகையில் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்கள், பரிபாடலில் முருகன், திருமால் பற்றிய பாடல்கள், திருமுருகாற்றுப்படைப் பாடல் ஆகிய அனைத்தும் இடம்பெற்றுள்ளன. என்றாலும் இறைவனுக்கும் உயிர்களுக்கும் உள்ள தொடர்பை விளக்கி, இந்த உயிர்கள் உய்கதி அடையவேண்டுமானால். அவன் திருவடிகளைச் சரண் அடைவதுதவிர வேறு வழியே இல்லை என்பதைப் பத்தில் ஒன்பது குறள்கள் மூலம் (முதற்குறள் தவிர) விளக்கியுள்ளார் வள்ளுவப் பேராசான்.

இச்சமுதாயத்திற்குச் சமய நூலொன்றைத் தருவது வள்ளுவரின் நோக்கமன்று. அறம், பொருள், இன்பம் என்ற மூன்றின் அடிப்படையில் தனிமனித னுக்கும் சமுதாயத்திற்கும் சில அடிப்படையான சட்டதிட்டங்களை வகுப்பதே திருக்குறளின் தலையாய நோக்கமாகும்.

133 அதிகாரங்களில் இந்த ஓர் அதிகாரம் தவிர வான்சிறப்பு, அறன் வலியுறுத்தல், நீத்தார் பெருமை உட்பட எல்லா அதிகாரங்களும் இந்த உலகிடைத் தனிமனிதனும் அவனைச் சேர்ந்த சமுதாயமும் இந்த நெறிமுறைகளைக் கடைப்பிடித்து வாழவேண்டும் என்பதையே சொல்லிச் செல்கின்றன.

இதனையல்லாமல் திருக்குறளுக்கு மற்றோர் தனிச்சிறப்பும் உண்டு. உலகிடைப் பிற பகுதிகளில் தோன்றிய அற நூல்கள் பெரும்பாலும் தாம் தோன்றிய காலம் சமுதாயம், அச்சமுதாயத்தில் வாழும் மக்கள் வாழ்க்கைமுறை என்பவற்றை அடிப் படையாகக் கொண்டே தோன்றின. அந்தச் சமுதாயத்தைத் தவிரப் பிற சமுதாயங்கட்கு இந்த அற நூல்களின் பெரும்பகுதி பயன்படுவதில்லை. அன்றி யும் ஒரு சமுதாயத்தில் தோன்றிய இந்த அறநூல்கள் பன்னூறு ஆண்டுகள் கழித்து அச்சமுதாயம் வளர்ந்த நிலையில் தாம் தோன்றிய அந்தச் சமுதாயத்திற்கே கூடப் பயன்படாமல் போய்விடுகின்றன.

இவற்றை யெல்லாம் மனத்துட் கொண்ட வள்ளுவப் பேராசான் உலகின் எந்தப் பகுதியில், எந்தக் காலத்தில் வாழ்ந்த, வாழ்கின்ற, வாழப் போகின்ற சமுதாயத்திற்கும் பெரும்பாலும் ஒத்துப்

போகக்கூடிய ஓர் ஒப்பற்ற அறநூலைப் படைக்க எண்ணினார் போலும்.

தமிழ்நாட்டில் தோன்றினாலும், தமிழ் மொழியில் எழுதப் பெற்றிருந்தாலும் இன்றும்கூட எந்த நாட்டவரும் பெரும் பகுதியை ஏற்றுக்கொள்ளும் முறையில் இந்நூல் அமைக்கப் பெற்றுள்ளது. தமிழ் மொழி, தமிழ்நாடு, தமிழர் இனம், தமிழ்ப் பண்பாடு ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு அதுவரை யாரும் முயலாத வகையில் ஒரு புதுமையை உண்டாக்கியுள்ளார் வள்ளுவப் பேராசான். எனவே தமிழர்க்கேயுரிய தனிச்சொத்து இது என்று யாரும் உரிமை கொண்டாடினால் அது பொருந்தாததாகும். இதனை நன்குணர்ந்த மகாகவி பாரதி 'வள்ளுவன் தன்னை உலகினுக்கே தந்து வான்புகழ் கொண்ட தமிழ்நாடு' (செந்தமிழ் நாடு : 7) என்று பாடிச் செல்கிறான்.

உலகம் முழுவதற்கும் பொதுவான ஓர் அற நூலை ஆக்க ஒருவர் முற்பட்டார் என்றால் அவர் சந்திக்கும் முதல் இடையூறு உலகின் பல்வேறு பகுதி களிற் பரவியுள்ள பல்வேறு சமயங்களாகும். இறைப் பொருளுக்கு ஒவ்வொரு சமயத்தாரும் ஒரு குறிப் பிட்ட பெயரைத் தந்துள்ளனர்.

இந்த நிலையில் பொது அறநூல் கூறவந்த ஒருவர் என்ன செய்யமுடியும்? இறைப் பொருளைப் பற்றிப் பேசாமலேயே அறநூலை வகுப்பது ஒரு வழியாகும். அவ்வாறின்றி அனைத்துச் சமயத்தாரும் ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடிய முறையில் இறைப் பொருளைப் பற்றிப் பேசுவது மற்றொரு வழியாகும். வள்ளுவப்

பேராசன் இந்த இரண்டாவது வழியையே மேற் கொண்டார்.

அவர் காலத்தில் மேலை நாட்டிற் பரவியிருந்த யூத சமயம், பரவத் தொடங்கிய கிறிஸ்தவம் ஆகியவை தமிழ்நாட்டுப் பக்கம் திரும்பவில்லை. இந்தியாவில் தோன்றி வளர்ந்த சைவம், வைணவம், வைதிகம், புத்தம், சமணம் ஆகிய சமயங்கள் மட்டுமே தமிழகத் திலும் இந்தியாவிலும் கால்கொண்டிருந்தன. புத்தரும், சமணரும் கடவுள் என்று தனியே ஒரு பொருளைக் கருதியதில்லை; புத்தசமயத்தை நிறுவிய கௌதம புத்தரையும், ஜைன சமயத்தை நிறுவிய மகாவீரர் என்று அழைக்கப்பட்ட ரிஷபதேவரையும் உயிர்கட்கு விடுதலை வழங்கும் தெய்வங்களாக அச்சமயத்தினர் போற்றினர். வேத வழக்கொடுபட்ட வைதிக சமயம் யாகம் முதலியவற்றைச் செய்வதில் அதிக ஈடுபாடு கொண்டிருந்தது. இந்திரனையே முழுமுதற் பொருளாக இருக்கு முதலிய வேதங்கள் கருதிக் கூறின. இவற்றையல்லாமல் சிவனை வழிபடும் சைவமும், விஷ்ணுவை வழிபடும் வைணவமும் அன்றைய இந்தியாவிலும் தமிழ்நாட்டிலும் பரவியிருந்தன.

வள்ளுவர் காலத்தில் இச் சமயங்களிடையே கருத்து வேறுபாடுகள் இருப்பினும் சமயப் பூசல் என்ற ஒன்று இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. வைதிகம் தவிர்ந்த ஏனைய நால்வகைச் சமயத்தாரும் தத்தம் சமயங் களைப் போற்றினரே தவிரப் பிற சமயங்களை இழித்தோ, பழித்தோ குறைகூறவில்லை. இந்தக் கால கட்டந்தான் வள்ளுவர் தோன்றிய காலகட்டம். வட மொழி உட்பட மேற்கிலும், கிழக்கிலும் வடக்கிலும்

தோன்றிய அறநூல்களையெல்லாம் வள்ளுவர் கற்றிருத்தல் கூடும். அப்படிக் கற்கும்பொழுதே அவற்றிலுள்ள குறைபாடுகளையும் அவர் அறிந்திருத்தல் கூடும். அதனால் அந்நூல்களிலுள்ள குறைபாடுகள் தம் நூலில் வராமல் அவர் பார்த்துக்கொண்டார். இதுவே அவருடைய தனித்தன்மைக்கு மூலகாரணமாகும்.

இதனால் விளைந்த சிறப்பு ஒருபுறமிருக்கப் பின்னே வந்தவர்கள் வள்ளுவர், தத்தமக்கே உரியவர், தம் கொள்கைகளைப் பரப்பவே அவர் நூல் செய்தார் என்ற அளவிற்குப் போய்விட்டனர். தமிழை நன்கு கற்ற ஜி.யூ. போப் கூட இத்தவற்றைச் செய்யாமலில்லை. யேசுவின் சீடரான செயிண்ட் தாமஸ் சென்னைக்கு வந்தார் என்றும் அவரொடு பழகி, அவர் கூறியவற்றில் பெரும்பாலனவற்றைக் குறளாக வடித்தார் என்றும் எழுதியுள்ளார் அந்தக் கிறிஸ்தவப் பாதிரியார். கேசவ ஐயங்கார் என்ற சிறந்த வழக்குரைஞர் வள்ளுவர் வடகலை ஐயங்கார் என்பதை நிலைநாட்ட 400 பக்கங்களில் ஒரு நூலை எழுதியுள்ளார். இவ்விதமான மாறுபட்ட சமயச் சிக்கல்களில் நுழைய விரும்பாத காரணத்தால்தான் வள்ளுவருடைய முதல் அதிகாரம் சமயச் சார்புடைய எந்தக் கடவுள் பெயரையும் குறிக்கவில்லை. அதே நேரத்தில் சமுதாயத்தை முன்னேற்றிச் செலுத்த தேவையான இடங்களில் தாம் சொல்ல வந்த கருத்தை அழுத்தமாகச் சொல்லிச் செல்கிறார் என்பதைப் பின்வரும் உதாரணத்தால் அறியலாம்.

திருவள்ளுவர் காலத்தில் மேலை கீழை நாடுகள் அனைத்திலும் மக்கள் தங்களுக்குள் வேற்றுமை

பாராட்டி வந்தனர் என்பதை மறுத்தற்கில்லை. இந்தியாவைப் பொறுத்தமட்டில் பிறப்பால் வேறு பாடு கற்பித்து, நால்வகை வருணம் என்ற பெயரில் சாதி வேற்றுமைகளைக் கற்பித்தனர். மேலை நாடு களைப் பொறுத்தமட்டில் ஒருசிலர் ஆளப்பிறந்தவர் கள் என்றும் வேறுசிலர் அடிமைகளாக இருக்கவே பிறந்தனர் என்றும் கருதினர்.

தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரை, இந்த நான்கு வகை வருணச் சாயல் தொல்காப்பியர் காலத்தி லேயே இருந்து வந்தது என்பதை 'அறுவகைப்பட்டப் பார்ப்பனர் பக்கமும், ஐவகை மரபின் அரசர் பக்கமும், (தொல்-பொருள்: புறத்திணை-16) என்ற நூற்பாவால் அறியலாம். இப்பிரிவினை செய்யும் தொழிலால் தோன்றியிருக்கலாம். நாளாவட்டத்தில் பிறப்பால் சாதி கற்பிக்கப்பட்டுவிட்டது. வள்ளுவர் இதனைக் கண்டிக்கவே, 'பிறப்பு ஒக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்' (குறள்-972) என்று பாடிச் சென்றார்.

உயிர்ப்பலி கொடுத்து வேள்விகள் செய்யும் வைதிக சமயத்தின் தாக்கம் சங்க காலத்திலேயே தமிழகத்தில் புகுந்துவிட்டது என்பதற்கு எடுத்துக் காட்டு 'பல்யாக சாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி', 'இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி' போன்ற பெயர் களேயாகும். இந்த வைதிக சமயத்தின் தாக்கம் எப்பொழுது தமிழகத்தில் புகுந்ததோ அப்பொழுதே உயிர்ப்பலியைத் தடுக்கும் ஜைன சமயம் தமிழகத்தில் புகுந்துவிட்டது. ஏறத்தாழ அதே காலத்தில் மஹா யான புத்தமும் தமிழகத்தில் நிலைபெறலாயிற்று. சமண சமயத்தினர் உயிர்ப்பலியைத் தடுக்கப் பெரிதும்

முயன்றனர். எவ்வளவு முயன்றும், மேட்டுக்குடி மக்கள் மத்தியில் யாகங்கள் பரவியிருந்திருந்ததைச் சமணர்களால் தடுக்க முடியவில்லை என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. இந்தக் கொடுமையைக் கண்டிக்க வந்த வள்ளுவர் 'ஒன்றாக நல்லது கொல்லாமை' (குறள் 323) என்றும் 'அவி சொரிந்து ஆயிரம் வேட்டலின் ஒன்றன், உயிர் செகுத்து உண்ணாமை நன்று' (குறள் 259) என்றும் பாடிச் சென்றார். இக்குறளில் காணப்படும் அவி என்ற சொல் 'அவிஷ்' என்ற வடமொழிச் சொல்லின் மற்றொரு வடிவேயாகும். வாஜபேயம் முதல் இராசசூயம் வரை உள்ள 21 வகை வேள்விகளிலும் யாககுண்டத்தில் தேவர்கள் பொருட்டாக இடப் படும் உணவு 'அவிஷ்' என்ற சொல்லால் குறிக்கப் பட்டது. வேத காலந்தொட்டு கி.பி. 6, 7ஆம் நூற்றாண்டுவரை இந்த 21 வகை யாகங்களிலும் யாக குண்டத்தில் அவிஷ் சொரியப்பெற்றது. இந்த அவிஷின் முக்கிய பகுதி நெய்யும் இறைச்சியுமாகும். பல்வகை மிருகங்கள் பலியிடப் பெற்று அவற்றின் இறைச்சி அவிஷாகச் சொரியப்பெற்றது. இந்த அடிப்படையை மனத்துட்கொண்டே உயிர்க்கொலை புரியும் ஆயிரம் யாகங்களைவிட ஒரு விலங்கின் இறைச்சியை உண்ணாமல் இருப்பது சிறந்தது என்று வள்ளுவர் கூறினார்.

குறளுக்கு உரை எழுத வந்த மணக்குடவர் முதலாகப் பரிமேலழகர் ஈறாக அனைவரும் 'அவி' என்ற சொல்லுக்கு நெய்ச் சோறு என்று பொருள் கூறிப்போயினர். இவ்வாறு பொருள்கூறுவதாயின்

ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பில்லாத இரண்டு செய்தி களை இக்குறள் கூறுவதாக முடியும். நெய்யைச் சொரிந்து ஆயிரம் யாகம் செய்வதைக் காட்டிலும் ஒரு விலங்கைக் கொன்று அதன் இறைச்சியை உண்ணாமல் இருத்தல் நன்று என்று இந்த உரை யாசிரியர் கருத்துப்படி பொருள்கண்டால் தொடர் பில்லாத இரண்டு செய்திகளை ஒன்றாக இணைத்துக் கூறிய குற்றம் வள்ளுவரைச் சேரும். அவ்வாறு கொள்ளாமல் ஆயிரம் விலங்குகளைக் கொன்று ஆயிரம் வேள்விகளைச் செய்வதைக் காட்டிலும் ஒரு விலங்கைக் கொன்று அதன் இறைச்சியை உண்ணாமல் இருப்பது நன்று என்று பொருள் கொள்வதே சிறப்புடையதாகத் தெரிகிறது. புலால் மறுத்தலை அழுத்தமாகவும் மென்மையாகவும் கூறிய ஆசிரியர் தேவை ஏற்படும்பொழுது மிகக் கடுமை யாகச் சொற்களைப் பயன்படுத்தவும் தயங்கிய தில்லை. மனிதன் எந்தக் காலத்திலும் எந்தச் சந்தர்ப் பத்திலும் தன்னுடைய நிலையிலிருந்து தாழக்கூடாது என்பதைக் கூறவந்தவர்

தலையி னிழிந்த மயிர்அனையர் மாந்தர்
நிலையி னிழந்தக் கடை (குறள் 964)

என்று பாடுவதன்மூலம் நிலையில் தாழ்ந்தவர்களை உதிர்ந்த உரோமத்திற்குச் சமம் என்று கூறுவது சிந்திக்கற்பாலது.

மென்மையாகவும், தேவை ஏற்படின் வன்மை யாகவும் பேசவல்லவர் வள்ளுவர் என்பதை இங்கே எடுத்துக்காட்டுவதற்கு ஒரு காரணம் உண்டு. ஆறறிவு படைத்த மக்கள் இறைவனை வழிபடவேண்டும்;

அதன் பயனாக உலகத் துன்பங்களிலிருந்து விடுபட முடியும்; பிறப்பு நீங்கி வீடுபேறு அடையவும் அதுவே வழியாகும் என்பதை வள்ளுவருக்கு முன்னரே கூடத் திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல் முதலிய நூல்கள் சொல்லிச் சென்றன.

இருள் நிற முந்நீர் வளைஇய உலகத்து
ஒருநீயாகித் தோன்ற விழுமிய
பெறலரும் பரிசில் நல்குமதி (திருமுரு: 293–295)

என்ற பகுதியில் காணப்பெறும் 'பெறலரும் பரிசில்' 'விழுமிய பரிசில்' என்ற தொடர்களுக்கு வீடுபேறு என்று பொருள் கூறினர் நம் முன்னோர்.

உயிர்கள் அடையவேண்டிய முடிவான பயன் வீடுபேறு என்பதையும் அதனைப்பெற ஒரே வழி இறைவன் புகழ்பாடி அவன் திருவடிகளை வணங்கு தலே ஆகும் என்பதையும் வள்ளுவருக்கு முன்னரும் கூறியிருக்கிறார்கள். என்றால் திருக்குறளின் முதல் அதிகாரத்திற்குத் தனிச்சிறப்பு ஏதேனும் உண்டோ என்ற வினாத் தோன்றுமேயானால் பின்வருமாறு விடை கூறலாம்.

மேலே கூறிய கருத்தையே வள்ளுவரும் பாடினார் என்றாலும் இரண்டு முக்கிய வழிகளில் இவர்களினும் மாறுபடுகிறார் வள்ளுவர். பழைய சங்கப் பாடல்களில் உயிர்கள் வணங்க வேண்டும் என்று கூறும்பொழுது சிவபெருமான், முருகன், திருமால் என்ற மூவருள் யாரேனும் ஒருவரைக் குறிக்காமல் இருப்பதில்லை. மிக உயர்ந்த கருத்தைக் கூறியிருப்பினும் கடவுளின் ஒரு பெயரை இப் பாடல்கள் சுட்டு தலின் தனிப்பட்ட ஒரு சமயத்

தாருக்கு உரியன என்ற எண்ணம் தோன்றலாயிற்று. இந்தக் குறைபாட்டை நீக்க, எந்தக் கடவுளின் பெயரையும் சுட்டாமல், வள்ளுவரின் முதல் அதிகாரம் அமைந்துள்ளது.

இறைவன் திருவடியை வணங்கவேண்டும் என்று மேலே கூறிய கடவுட் பாடல்கள் பேசுகின்றன என்பது உண்மையானாலும் வள்ளுவரைப் போல இவ்வளவு அழுத்தம் தந்து கூறவில்லை.

இறைவன்தாளை வணங்காத தலை கல்வியால் நிறைந்திருந்தும், பயனற்றதாகும். எண்குணத்தான் தாளை வணங்காத் தலையிலுள்ள ஐம்பொறிகளும் பயனற்றவை; இறைவன் தாளைச் சேராதவர் மனக் கவலையை மாற்றல் அரிது; இறைவன் அடி சேராதார் பிறவிக் கடலை நீந்தமாட்டார், அடிசேர்ந்தார்க்கு யாண்டும் (எக்காலத்தும் எவ்விடத்தும்) இடும்பை இல்லை, இறைவன் புகழ்புரிந்தார் மாட்டு (உறுதியாக) இருவினையும் சேரா என்றெல்லாம் மிக அழுத்தம் தந்து கூறியுள்ளமை குறளின் தனிச்சிறப் பாகும்.

நயமாகவும், ஓரளவு அச்சுறுத்தும் வகையிலும், இடித்துக் கூறும் வகையிலும் இறையடி புகழ்தல் எவ்வளவு இன்றியமையாதது என்று இவர் கூறியது போல, சமயநூல் தவிர வேறு எந்த நூலிலும் காண முடியவில்லை என்பது உண்மை.

தனிமனித, சமுதாய அறங்களைக் கூறித் தனி மனித வாழ்வும், சமுதாய வாழ்வும் எப்படி அமைய வேண்டும் என்பதை 132 அதிகாரங்களில் விரிவாகப் பேசியுள்ளார் வள்ளுவர். அப்படியிருக்க, இறையடி பேணுதல் எவ்வளவு இன்றியமையாதது என்று

முதலாம் அதிகாரத்தில் ஏன் சொல்ல வேண்டும்? தனிமனித வாழ்வும் சமுதாயவாழ்வும் செம்மையாக அமையவேண்டுமானால், ஆண் பெண் என்ற இரு பாலாரும் உள்ளிட்ட மனிதர்கள், முதல் அதிகாரத்தில் சொல்லியதை வாழ்க்கையின் அடித்தளமாகக் கொள்ளவேண்டும் அவ்வாறின்றேல் அவர்கள் அறவாழ்வு வாழ முடியாது; மனத்தையும் உணர்ச்சிகளையும் அடக்கிப் பிறர் பொருட்டு வாழும் அன்பு வாழ்க்கை, எவ்வளவு கற்றாலும் பெற முடியாது. இதனை நேரிடையாகச் சொல்லாமல் பின்னர்ப் பேசப் போகின்ற 132 அதிகாரங்களுக்கும் முன்னதாக இந்த அதிகாரத்தை வைப்பதன் மூலம் குறிப்பால் உணர்த்துகின்றாரோ என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது.

வான்சிறப்பு

பாயிரம் என்ற பொதுத் தலைப்பிட்டு அதனுள் பொருளின் முதல் நான்கு அதிகாரங்களை யார் அடக்கினார்கள் என்று தெரியவில்லை. எல்லா நூலுக்கும் பாயிரம் என்று ஒன்று வேண்டும்; பாயிரம் என்பது நூலின் நுழைவாயில் என்றெல்லாம் பிற்காலத்தில் இலக்கணம் வகுத்தனர். அத்தகைய காலத்தில் பாயிரம் என்று ஒன்றில்லாமல் கடவுள் வாழ்த்து என்பதுடன் திருக்குறள் தொடங்குவதைக் கண்ட அன்றைய நாள் அறிஞர் பாயிரம் என்ற ஒன்று இல்லாமல் இருக்கக்கூடாது என்ற கருத்தில், நான்கு அதிகாரங்களை ஒன்றாக்கிப் பாயிரம் என்று பெயரிட்டனர் போலும்.

மனித ஒழுக்கம் வகுக்கும் ஒரு சட்ட நூல் போன்று அமைந்திருக்கும் திருக்குறளுக்குக் கடவுள் வாழ்த்து, வான்சிறப்பு, நீத்தார்பெருமை, அறன் வலியுறுத்தல் என்ற தலைப்புக்களுடன் குறள்கள் அமைந்திருப்பது பொருத்தமில்லை என்று கருதிய சிலர் இந்தப் பாயிரமே திருக்குறளோடு தொடர் புடையதன்று என்று சொல்லுமளவிற்குச் சென்று விட்டனர்.

பாயிரம் என்ற தலைப்பு ஒருவேளை பொருத்த மற்றதாக இருக்கலாமே தவிர, இந்த நான்கு அதிகாரங் களும் தேவையற்றவை என்று கூறுவது ஆழ்ந்து சிந்திக் காமல் கூறப்பட்டதேயாகும்.

கடவுள் வாழ்த்தையடுத்து, வான்சிறப்பு என்ற பெயருடன் மழையின் சிறப்பைப் பேசுவது எவ்வாறு பொருந்தும் என்று பலர் நினைக்கக் கூடும். முதலாம் அதிகாரத்தில் இறைவனை வணங்குவதே மானிடப் பிறப்பின் பயன் என்று கூறிவந்த வள்ளுவருக்கு உலக நினைவு வருகிறது. அவன் நற்றாளைத் தொழ வேண்டும்; தொழுதால் கவலைகள் தீரும்; பிறவிக் கடலை நீந்தலாம் என்றெல்லாம் சொல்லி முடித்த வுடன் மனிதர்கள் இதனைச் செய்யவேண்டுமானால் அதற்கு முன் ஓர் அடிப்படைத் தேவை பூர்த்தி செய்யப்பட வேண்டும் என்ற நினைவு ஆசிரியருக்கு வந்தது போலும்.

அந்த அடிப்படைத் தேவை என்ன? மனிதனின் வயிற்றுப் பசி தீர்க்கப்பட வேண்டும். 'பசித்த மனித னுக்குக் கடவுள்கூட ரொட்டித் துண்டின் வடிவில் தான் வருகிறான்' என்று விவேகானந்தர் கூறியது

சிந்திக்கற்பாலது. பசியால் வாடும் மக்களைப் பார்த்து தாளை வணங்காத் தலை இருந்து பயன் என்ன என்று கேட்டால் அவ்வினாவிற்கு அவன் விடைகூறத் தயாராக இல்லை. தலை என்ற ஒன்று உடம்போடு ஒட்டியிருத்தலாலும் அந்த உடலின் இயக்கம் வயிற்றுப் பசியோடு தொடர்பு கொண்டு இருத்த லாலும் மனிதனுடைய செயல் முழுவதற்கும் பசியே அடிப்படையாக இருக்கிறது. பசி தணியாவிடத்துத் தாளை வணங்குவது ஒருபுறமிருக்க எச்செயலையும் செய்யமுடியாமல் போய்விடும். எனவே மனிதனின் பசிப்பிணியைப் போக்குதல் இன்றியமையாதது என்பதை உணர்ந்த ஆசிரியர் மழையைப் பற்றி இரண்டாவது அதிகாரத்தில் பேசுகிறார்.

பசியைப் போக்குவது உணவு; உணவை விளைவிப்பது மழை. மழையின்றேல் உணவுமட்டுமா இல்லாமல் போய்விடும்? மனிதனே வாழமுடியாமற் போய்விடும். அவன் வாழ்க்கைக்கு ஆதாரமாக 24 மணிநேரமும் துணை நிற்பது உயிர்ப்பு எனப்படும் மூச்சுக்காற்றாகும். அடுத்த நிலையில் இருப்பது சில மணி நேரங்களுக்கு ஒரு முறை தேவைப்படும் தண்ணீர் ஆகும். நீரின்றேல் பயிர்கள் இல்லை; பயிர்கள் இன்றேல் உணவில்லை; உணவின்றேல் உயிர்கள் இல்லை. உயிர்கள் உண்டு என்றால் தேவைச் சங்கிலியில் முதலில் நிற்பது நீராகும். மனிதன் எவ்வளவு வளர்ச்சி பெற்றாலும், அவன் முதல் தேவை யான நீரின்றேல் அவனோ வேறு உயிர்களோ எதுவும் வாழமுடியாது ஆதலின், 'நீரின்றமையாது உலகு' (குறள் 20) என்று கூறினார் வள்ளுவர்.

உயிர்கள் செம்மையான அறநெறியைக் கடைப் பிடித்து இல்லறம் நடத்தி, சமுதாயமாக வளர்ந்து சிறப் பான வாழ்க்கையை மேற்கொள்ள வேண்டுமானால் அவற்றின் முதல் தேவை உணவு அல்லது நீர். எனவே, அறம் என்றால் என்ன என்பதைச் சொல்லத் தொடங்குவதற்கு முன்னர், இன்றியமையாத நீரை முதலில் வைத்தார். அப்படியானால் கடவுள் வாழ்த்தை அதற்கும் முன்னர் வைத்ததன் காரணம் என்ன என்ற ஐயம் தோன்றினால் விடை கூறுவது எளிது. இவ்வாழ்க்கைத் தொடரில் உணவில்லாமலும் சிலகாலம் வாழலாம்; நீரில்லாமலும் சில நாட்கள் வாழலாம்; உயிர்ப்பின் மூச்சுக் காற்றை அடக்கிக் கூட சில மணிநேரம் வாழலாம். ஆனால் இறையுணர்வு இவைபோன்றா? இறையுணர்வில்லாமல் வாழ முடியாதா என்ற வினாவை எழுப்பினால் வாழலாம்; ஆனால் அது மனித வாழ்க்கையாக இராது. விலங் கினும் கீழான வாழ்க்கையாகவே இருக்கும். உணவு, நீர், மூச்சுக்காற்று என்பதைப் போலல்லாமல் இறை யுணர்வு ஒரு வினாடியும் தவறாமல் உள்ளத்தில் ஊற வேண்டும். அப்பொழுதுதான் அந்த வாழ்க்கை பயனுடையதாகும். ஆதலால் எல்லாவற்றிற்கும் முன்னர்க் கடவுள் பற்றிய சிந்தனைகளை முதலாம் அதிகாரமாக வைத்துள்ளார்.

மிகப்பழைய காலம் தொடங்கி, விஞ்ஞானம் அளவில்லாமல் வளர்ந்திருக்கும் இக்காலத்தில்கூட, மழை மனிதனுடைய எல்லைக்கு அப்பால் உள்ளது. மழையின்மை என்ற வற்கடத்தையும் வெள்ளப் பெருக்கையும் தவிர்க்க முடியாமல் இன்றும் மனிதன்

வாழ்கிறான். இந்த நிலையை அன்றே உணர்ந்த வள்ளுவர்,

கெடுப்பதூஉம் கெட்டார்க்குச் சார்வாய்மற் றாங்கே
எடுப்பதூஉம் எல்லாம் மழை (குறள்–15)

என்று பாடிச் சென்றார்.

பசுமைப் புரட்சி, புதிய ஆராய்ச்சியில் கண்ட வீரிய விதைகள், 'வேலியாயிரம் கலம்' விளையப் புதிய கண்டுபிடிப்புகள், சொட்டு நீர்ப் பாசனம் ஆகிய அனைத்தையும் குறிக்கும் வகையில்,

ஏரின் உழாஅர் உழவர் புயல் என்னும்
வாரி வளங்குன்றிக் கால் (குறள்–14)

என்ற குறளை எழுதிச் செல்கிறார்.

இன்றைய விஞ்ஞான வளர்ச்சி இயற்கையை வென்று விட்டது என்று சிலர் பேசுவதைக் கேட்கிறோம். அப்பேச்சு எவ்வளவு அறியாமையுடையது என்பதை அறிந்துகொள்ள வேண்டும். விண்ணில் பறப்பதும், நீரில் கப்பலோட்டுவதும் இயற்கையின் உதவியைக் கொண்டு நடைபெறுகின்றனவே தவிர இயற்கையை வென்றதால் தோன்றிய விளைவன்று.

மழை பொய்த்துவிட்டால் கடல் வற்றிவிடும் என்று ஆசிரியர் கூறவில்லை. எத்தனை ஆண்டுகள் மழை குன்றினாலும் கடல் வற்றப்போவதில்லை. ஆனால் தன்னுடைய தன்மை இழந்துவிடும். நீர்வரத் தின்மையின் Dead Sea முதலிய கடல்கள் நீர்மை குன்றித் தண்ணீரின் இயல்பை இழந்து இன்றும் விளங்குவதைக் காண்கிறோம். இக்கருத்தையே

வானம் வழங்காவிடின் கடல் தன் தன்மையை இழந்து விடும் என்று பொருள்பட,

நெடுங்கடலும் தன்நீர்மை குன்றும் தடிந்தெழிலி
தான்நல்கா தாகி விடின் (குறள்–17)

என்று வள்ளுவர் பாடுகிறார்.

மனித வாழ்க்கையின் அடித்தளம் இறையுணர்வாக இருத்தல் வேண்டும் என்பதற்காகவே முதலதிகாரத்தைப் படைத்தார் என்று முன்னரும் கூறினோம். வயிற்றில் பசிவந்தக்கால் இந்த இறையுணர்வைக் காப்பாற்றுதல் கடினம் எனக் கூறவந்த ஆசிரியர்,

சிறப்பொடு பூசனை செல்லாது வானம்
வறக்குமேல் வானோர்க்கும் ஈண்டு (குறள்–18)

என்றும்

தானம் தவமிரண்டும் தங்கா வியனுலகம்
வானம் வழங்கா தெனின் (குறள்–19)

என்றும் 18ஆம் 19ஆம் குறள்களில் இறையுணர்வின் வெளிப்பாடாகிய பூசனையை முதலிற் கூறி அதனுடைய அகத்துறுப்பாகிய தவத்தை 19ஆம் குறளில் பேசுகிறார். அதாவது 'பூசனை செல்லாது', 'தவம் தங்காது' என்ற இரண்டு தொடர்களில் இறையுணர்வுடையார்களிடத்துக் காணப்பெறும் இரண்டு பண்புகளை இந்த இரு குறள்களிலும் பேசியுள்ளார்.

பூசனை என்பது பெரும்பாலும் புறத்தே செய்யப் பெறும் சில கிரியைகளைக் குறிப்பதாகும். இவற்றைப் புறத்தே இருப்பவர் காணவும் முடியும். 'பூசனை செல்லாது' என்பதால் பூசனை செய்பவர் பசியின்

காரணமாக அதனைச் செவ்வனே செய்ய முடியாது என்பதை விளக்கினார். ஒருவேளை தம் உறுதி காரண மாக அரையும் குறையுமாகப் பூசனை செய்வாரேனும் புறத்தே இருப்பவர்கள் அவர்களுடைய பசியின் காரணமாக அதனைக் காணவும், ஈடுபடவும், முடியாமற்போய்விடும். இவை அனைத்தையும் உள்ளடக்கியே 'சிறப்பொடு பூசனை செல்லாது' என்றார்.

தானம், தவம் இரண்டையும் ஒன்றாக இணைத்துப் பேசுவதில் ஒரு சிறப்புண்டு. தவம் என்பது அகத்தே நிகழ்கின்றதொன்றாகும். காட்டிற் சென்று, கனசடை வைத்து, நீரில் மூழ்கி, அள்ளிலைத் தாளி கொய்து வழிபடும் தவத்தை இங்கே குறிக்க வில்லை. வீட்டிலிருந்துகொண்டே பொறி, புலன் களை ஒருமுகப்படுத்திச் சிந்தையை ஒருநிலைப் படுத்தும் தவத்தையே இங்குக் குறிக்கின்றார். இந்தத் தவத்தைத்தான் ஆசிரியர் குறிக்கிறார் என்பதை அறிவிப்பதற்காகவே 'தானம்' என்ற சொல்லை முதலில் வைக்கின்றார். காட்டில் தவம் புரிபவர் தானம் செய்தல் இயலாதகாரியம். நாட்டில் இல் வாழ்க்கை மேற்கொண்டு பொருள்சேர்ப்பவர்களே தானம் செய்தலில் ஈடுபடமுடியும். இந்தத் தானம் தானும் புறத்தே நிகழ்கின்ற ஒரு செயலாகும். இல் வாழ்க்கையில் தானம் செய்யத் தொடங்குபவர்கள் வளர்ச்சியடைந்து இல்லறத்தில் இருந்தபடியே மனத் துறவும் தவமும் மேற்கொள்ளல் அக்கால மரபாகும். இதனையே தொல்காப்பியம்,

காமம் சான்ற கடைக்கோட் காலை
ஏமம் சான்ற மக்களொடு துவன்றி
அறம்புரி சுற்றமொடு கிழவனும் கிழத்தியும்
சிறந்தது பயிற்றல் இறந்ததன் பயனே

(தொல்–பொரு–கற்பு–51)

என்று குறிக்கின்றது.

19ஆம் குறளில் தவம் என்று சொல்லும்போது புறத் துறவை மேற்கொண்டு காட்டில் வாழ்பவர்களை ஆசிரியர் குறிக்கின்றார் என்று எடுத்துக்கொள்ள முடியாது. தானம், தவம் என்ற இரண்டு சொற்களை அடுத்தடுத்துவைத்துக் கூறியுள்ளமையின் இத்தவம் வீட்டிலிருந்தபடியே மேற்கொள்ளும் மனத் துறவு என்று பொருள்கொள்ளுதலே சிறப்புடையதாகும்.

வள்ளுவர் காலத்திற்குச் சற்றுமுன்பேகூடப் புறத்துறவை மேற்கொண்டு காடுகளிற் சென்று தவம் புரியும் பழக்கம் தமிழகத்தில் புகுந்துவிட்டது என்று நினைக்க வேண்டியுள்ளது.

'துறவற இயல்' என்று ஒரு தனிப்பகுதியே இன்றுள்ள பதிப்புக்களில் காணப்பெறுகிறது. ஆனால் அதிலுள்ள பதின்மூன்று அதிகாரங்களையும் பார்த்தால் இவை துறவறத்தார்க்கு மட்டும் கூறியனவா என்ற ஐயம் எழுகிறது. இவ்வியலில் காணப்பெறும் பதின்மூன்று அதிகாரங்களில் நிலையாமை, துறவு, மெய்யுணர்தல், அவாவறுத்தல் என்ற நான்கு துறவறவியலில் இடம்பெறக் கூடியவை என்பதில் ஐயமில்லை. இங்குத் தவம் என்ற அதிகாரம் இல்லறம் துறவறம் இரண்டிற்கும் உரியது என்பதை நினைவில் கொள்ளவேண்டும். ஆனால் அருளுடைமை, புலால்

மறுத்தல், கூடாஒழுக்கம், கள்ளாமை, வாய்மை, வெகுளாமை, இன்னாசெய்யாமை, கொல்லாமை என்பவை சமுதாயமாகக் கூடிவாழும் மக்களுக்குத் தான் மிகுதியும் தேவையே தவிர, சமுதாயத்திலிருந்து ஒதுங்கிவாழும் துறவறத்தார்க்கு இவற்றைச் சொல்ல வேண்டிய தேவையில்லை.

'வேண்டின் உண்டாகத் துறக்க' (குறள்–342)

என்றும்

'அடல்வேண்டும் ஐந்தன் புலத்தை' (குறள்–343)

என்றும்

யாதெனின் யாதெனின் நீங்கியான் நோதல்
அதனின் அதனின் இலன் (குறள்–341)

என்றும் துறவு என்ற அதிகாரத்தில் ஆசிரியர் கூறுவது புறத் துறவைக் கூறியதாகவே தெரிகிறது. தவம் என்ற சொல்லைத் துறவு என்ற அதிகாரம் முழுவதிலும் ஒரு முறைகூடப் பயன்படுத்தவில்லை. மேலும் தவம் என்ற அதிகாரத்தில் வரும்,

துறந்தார்க்குத் துப்புரவு வேண்டி மறந்தார்கொல்
மற்றையவர்கள் தவம் (குறள்–263)

என்ற குறளில் இல்லறத்தாருக்கே தவம் பேசப்பெற் றுள்ளது. அடுத்து,

தவஞ்செய்வார் தங்கருமம் செய்வார் (குறள்–266)

என்ற குறளிலும் பிறர் பசிபோக்கித் துன்பம் களையும் கடப்பாடுடைய இல்லறத்தார் அவற்றைச் செம்மை யாகச் செய்யும்போது தவஞ்செய்தவராகவே கருதப் படுவார் என்ற கருத்துப் பேசப்பெறுகிறது.

தவம் என்ற சொல் இல்லறத்தார்க்கே உரியது. என்றும் அதனைத் துறவறத்தார்க்கு ஏற்றிப் பரிமேலழகர் போன்றோர் பேசுவது பொருத்தமுடையதா என்றும் சிந்திக்கவேண்டும். இக்கருத்துக்கு அரண் செய்யும் முறையில்,

> ஒன்னார்த் தெறலும் உவந்தாரை ஆக்கலும்
> எண்ணின் தவத்தான் வரும் (குறள்–264)

என்ற குறள் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம்.

வள்ளுவர் காலம்வரை நினைத்த மாத்திரத் தானே தம் துறவு வலிமை காரணமாக ஆக்கல் அழித்தல் என்ற இரண்டும் செய்யப்படக்கூடும் என்ற எண்ணம் நிலவி வந்தது. நாளாவட்டத்தில் இக் கருத்துப் பொருத்தமுடையதன்று என்ற எண்ணம் தோன்றலாயிற்று. புறத்துறவு மேற்கொண்டு வனத் திடைச் சென்று தவம் இயற்றுவோர் முதலாவது வெல்லவேண்டியது அவரது அகப்பகையாகிய பொறி புலன்களையாகும். இதனை வென்றபிறகு அவர்கள் அகத்திடைத் தோன்றும் பேராற்றல் காரணமாகச் சாப விமோசன ஆற்றல் பிறக்கிறது. விருப்பு வெறுப்பு என்னும் இரட்டைகளிலிருந்து விடுபட்டு இந் நிலையை அடைந்தவர்கள் யாரோ ஒருவரை 'ஒன்னார்' (பகைவர்) என்றும் மற்றொருவரை நண்ப ரென்றும் கருதமாட்டார்கள். அன்றியும் ஒன்னார் என்ற சொல்லின் பொருளை ஆழ்ந்து சிந்தித்தல் வேண்டும்.

இல்லறத்தில் வாழும் சாதாரண மனிதர்கட்கும் அவர்களை வைத்து ஆளும் அரசனுக்கும்தான் பகைவர் என்றும் நண்பர் என்றும் இருபகுதியினர்

உண்டு. எனவே 'ஒன்னார்த் தெறல்' (264) என்ற குறள் இல்லற தர்மத்தை நல்லமுறையில் கடைப்பிடித்து வாழும் இல்லறத்தாருக்கும் அச்சமூகத்தைக் கட்டி யாளும் அரசனுக்கும் உரியதாகும்.

அப்படியானால் நால்வகைப் படைகளையும் கொண்டு ஒன்னாரை அழிக்கும் அரசனுக்கும், தம் முடைய இல்லறதர்மம் நன்கு நடைபெறாமல் தடுக்கும் சமுதாயப் பகைவர்களையும், வெல்ல வேண்டிய சூழ்நிலை இல்லறத்தாருக்கும் அமைந்து விடுகிறது. இவர்கள் இருவரும் போராடித்தான் தம் பகைமையை வெல்லவேண்டும் என்ற சூழ்நிலை சமுதாய வரலாற்றில் நிலைபெற்றுவிட்ட ஒன்றாகும்.

இந்நிலையில் நால்வகைப் படைகொண்டு பகையை அழிக்கும் அரசனுக்கும் தம்மோடு ஒத்த இயல்புடைய சிலரை அமைத்துக்கொண்டு சமுதாயத் தீமை செய்வோரை வெறுக்கும் இல்லறத்தானுக்கும் என்ன தேவை? அரசனுக்குப் படைகள் தேவை; இல்லறத்தானுக்கு ஒத்த கருத்துடைய உறவினர் தேவை. இதைவிட்டுவிட்டு அவர்கள் செய்த 'தவத்தான் வரும்' என்று வள்ளுவர் கூறுவது ஆழ்ந்து சிந்தித்தற்குரியது. வேண்டாதவரை வெற்றிகொள் வதற்குத் தவம் எப்படி உதவமுடியும்?

தமிழகத்தில் மிகப் பழங்காலந்தொட்டு நிலை பெற்றுவந்த ஒரு கருத்தாகும் இது....

நான்குடன் மாண்டதாயினும் மாண்ட
அறநெறி முதற்றே அரசின் கொற்றம். (புறம்: 55)

என்ற புறப்பாடலுக்கு, அரசன் பெறும் வெற்றி அவன் வைத்துள்ள படையைக் கொண்டன்று; அவன்

கடைப்பிடித்து வாழும் அறத்தையே அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பதே பொருளாகும். இப்பாடலில் வரும் 'அறநெறி முதற்றே' என்பதைத்தான் வள்ளுவரும் தவம் என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகின்றார்.

தவம் என்ற சொல்லுக்கு இவ்வாறு பொருள் கொள்ளாமல் துறவறத்தார் இயற்றும் தவம் என்று பொருள்கொண்ட பரிமேலழகர் இக்குறளுக்குப் பொருள் கூறுவதில் மிகுதியும் அல்லற்படுகிறார். 'தபஸ்' என்ற வடசொல்லின் தமிழ் வடிவமே 'தவம்' என்பதாகும். புறத் துறவுடையார் மேற்கொள்ளும் செயல்களைத் தவம் என்ற சொல்லாமலேயே அன்று முதல் குறிப்பிடுகிறோம் ஆதலின் வள்ளுவர் கூறும் தவம் என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் கொள்வதில் இத்தனை இடர்ப்பாடுகள் தோன்றலாயின. ஆனால் வள்ளுவரும்கூட, தவம் என்ற சொல்லை இல்லறத்தார் துறவறத்தார் ஆகிய இருபாலார்க்கும் உரியதாகப் பயன்படுத்துகிறார்.

துறந்தார்க்குத் துப்புரவு வேண்டி மறந்தார்கொல்
மற்றையவர்கள் தவம் (குறள்–263)

என்ற குறளில் தவம் என்ற சொல் இல்லறத்தார்க்கும் உரியதாகவே பயன்படுத்தப்படுதலைக் காணலாம்.

இக்குறளுக்குப் பரிமேலழகர் போன்றோர் கூறும் பொருளைவிட்டுவிட்டு புதிய முறையில் பொருள் காண்பது பொருத்தமுடையதோ எனத்தோன்றுகிறது. 'மற்றையவர்கள்' என்ற சொல்லுக்கு இல்லறத்தார் என்றே பொருள்கொள்ள வேண்டும். காரணம் முன்னர்த் 'துறந்தார்க்கு' என்ற சொல் வருதலின்

'மற்றையவர்கள்' என்ற சொல்லுக்கு இல்லறத்தார் என்று பொருள் கூறுவது பொருத்தமுடையதே ஆகும்.

இல்லறத்தில் வாழ்கின்றவர்களால் உபகரிக்கப் பட வேண்டியவர்களுள் துறவறத்தாரும் ஒரு பகுதி யினர் ஆவர். இவர்களன்றியும் தெய்வம், விருந்து, ஒக்கல் ஆகியோர்க்கும் உரிய உபசரணை செய்தல் வேண்டும். துறவறத்தில் உள்ளவர்களைப் பார்த்து ஏதோ செயற்கரிய செயலைச் செய்துவிட்டவர்கள் என்று எண்ணி வியந்து, அவர்களுக்கு மடம் முதலிய அமைத்து வளமான வசதிகளைச் செய்து தருதல் ஒன்றே தம் தலையாய கடமை என்று நினைக்கும் இல்லறத்தாரைப் பார்த்துக் கூறப்பட்டதாகும் இக்குறள். அதாவது 'மற்றையவர்கள், துறந்தார்க்குத் துப்புரவு வேண்டி மறந்தார்கொல்! தவம்' என்று கொண்டுகூட்டுச் செய்துகொண்டால் இதன் பொருளை நன்கு விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

இதிலொரு நுணுக்கமும் அமைந்துள்ளது. புறத் துறவுடையவர்கள் தம்மை உபசரிக்கின்ற இல்லறத் தார்மாட்டு எவ்விதத் தொடர்புமில்லாதவர்கள். எனவே அவர்களுக்கு ஒப்புரவு செய்யும்பொழுது விருப்பு வெறுப்பு முதலிய எதுவும் தோன்றுவதில்லை. ஆனால் விருந்தினராக வரும் தம்மையொத்த சக மனிதர்களிடை விருப்பு வெறுப்புத் தோன்றல் இயல்பு. அந்த விருப்பு வெறுப்பை நீக்கி உபசாரம் செய்த லையே விருந்தோம்பல் என்று கூறுகிறோம். விருப்பு வெறுப்பு நீக்கிக் கடமை செய்யப்படுதலின் இதனைத் தவம் என்று கூறுகிறோம். விருந்துக்குக் கூறிய இந்த இலக்கணம் ஒக்கலுக்கும் பொருந்தும். இன்னும் கூறப்

போனால் விருந்தினரிடம் தோன்றும் விருப்பு வெறுப்பைக் காட்டிலும், ஒக்கல் என்று சொல்லப் படும் சுற்றத்தாரிடை விருப்பு வெறுப்புத் தோன்றுதல் இயல்பானதேயாகும். அவர்களிடம்கூட விருப்பு வெறுப்பு இல்லாமல் உபசரிக்கக் கூடுமேயானால் அதனை இல்லறத்தான் ஆற்றும் தவம் என்று கூறுவதில் தவறொன்றும் இல்லை.

தவம் என்ற அதிகாரத்தில் காணப்பெறும் மற்றொரு குறளும் புதிய முறையில் பொருள் காணத் தூண்டுகிறது.

தவஞ்செய்வார் தங்கருமஞ் செய்வார்மற் றல்லார்
அவஞ்செய்வார் ஆசையுட் பட்டு (குறள்–266)

என்ற இக்குறளில் முதலிரண்டு தொடர்கள் சிந்தனைக்குரியவை. ‘தவஞ்செய்வார் தங்கருமம் செய்வார்’ என்ற பகுதியில் கருமம் என்ற சொல்லை எந்தப் பொருளில் ஏன் இந்த இடத்தில் ஆசிரியர் பயன்படுத்தினார் என்று சிந்திப்பதில் தவறில்லை. ‘கருமம்’ என்ற வடசொல் செயல், கடமை என்ற தமிழ்ச்சொற்களுக்கு நேரானது. அப்படியிருக்க, தவம் செய்வார் தம் கடமை செய்வார் என்றோ, தம் செயல் செய்வார் என்றோ, தம் பணி செய்வாரென்றோ கூறாமல் கருமம் என்ற சொல்லை ஆசிரியர் பயன் படுத்தியது ஏன்?

இல்லறத்தார்க்குரிய கடமைகள் என்று வரும் போது இது எல்லா இல்லறத்தார்க்கும், எல்லாக் காலத்திற்கும், எல்லா இடத்திற்கும் பொதுவானது என்று கூறமுடியாது. கால தேச வர்த்தமானங்களுக்கு ஏற்ப இல்லறத்தாரின் கடமைகள்கூட மாறுபடும்.

கருமம் என்ற பொதுச்சொல்லைப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் கால தேச வர்த்தமானங்களுக்கு ஏற்ப மாறு படும் கடமைகள் அனைத்தையும் குறித்தாராயிற்று. எனவே தத்தமக்குரிய கடமைகளைச் செய்பவர்கள் ஆகிய இல்லறத்தார் அனைவரும் தவம் செய்வார் என்றே கொள்ளப்பட வேண்டும்.

உண்மையாகத் தம் நிலமைக்கேற்ற கடமைகள் யாவை? யார்யாருக்கு எவ்வாறு ஒப்புரவு செய்ய வேண்டும் என்று நினைத்து அவற்றைத் தமக்குரிய கருமம் என்று செய்பவர்கள், விருப்பு வெறுப்புக்களி லிருந்து நீங்கியவர்கள் ஆவார்கள். இந்தக் கடமை களை நிறைவேற்றினால் தமக்குப் புண்ணியம் கிடைக்கும், தேவருலகத்தில் ஓர் இடம் கிடைக்கும் என்பனபோன்ற ஆசைகளுக்கு உட்பட்டுக் கடமை களைச் செய்பவர்கள் அல்லர் இவர்கள். ஆசைக்குட் பட்டுச் செய்பவர்கள் அறத்தை விலைபேசுபவர்கள் ஆவார்கள். இத்தகையவர்களை 'அவஞ்செய்வார் ஆசையுட்பட்டு' என்ற தொடரில் குறிப்பிடுகிறார் ஆசிரியர். வள்ளுவருக்கு மிக முற்பட்ட புறநானூற்றுக் காலத்திலேயே இக்கருத்துப் பேசப்படுதலை

இம்மைச் செய்தது மறுமைக்கு ஆம்எனும்
அறவிலை வணிகன் ஆஅய் அல்லன் (புறம்:134)

என்ற அடிகள் அறிவுறுத்தி நிற்கின்றன.

இல்லறத்தில் வாழ்வோர்க்குரிய கடமைகள் இவை என்பதை உணர்ந்து விருப்பு வெறுப்பின்றி மறுமைக்கு வழிகோலும் வழி இது என்ற நினைவு கொள்ளாமல் தம் கருமத்தைச் செய்பவர்கள், தவஞ்செய்வார் என்றே வள்ளுவர் கருதுகிறார்.

காட்டிற் சென்று துறவு பூண்டு தவம் செய்பவர்கள் ஏதோ உயர்ந்தவர்கள் என்றும் இல்லறத்தார் ஆகிய இவர்கள் ஒருபடி தாழ்ந்தவர்கள் என்றும் பலர் கருதிய காலத்தில் மிக மென்மையாக அதனைச் சாடுகிறார் வள்ளுவர். இங்கேயும் செம்மையான முறையில் கடமையாற்றும் இல்லறத்தாரைத் தவஞ்செய்வார் என்ற சொற்களால் குறிப்பிடுகிறார். இக்கருத்தைப் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த சேக்கிழார் 'இம்பர் மனைத் தவம் புரிந்து திலகவதியார் இருந்தார்' (பெ.பு: திருநாவு: 34) என்று கூறுவதால் வள்ளுவரின் உள்ளப்பாங்கைச் சேக்கிழார் அறிந்து உரிய இடத்தில் பயன்படுத்துகிறார் என்பதை அறியமுடிகிறது.

சந்நியாசம் என்று வடநூலார் பெரிதுபடுத்திப் புகழும் புறத்துறவை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளும் பரிமேலழகர் இவைபோன்ற குறள்களுக்கு அவர்கள் முறையில் பொருள்செய்ததில் வியப்பொன்றுமில்லை. வள்ளுவரைப் பொறுத்தமட்டில் 'அறன் எனப் பட்டதே இல்வாழ்க்கை' (குறள்–49) என்று ஏகாரம் தந்து தெளிவாகக் கூறியுள்ளார் ஆதலின் இதுபோன்ற குறள்களுக்குக் கவனமாகப் பொருள் செய்தல் நலம்.

தவமும் தவமுடையார்க் காகும் அவம்அதனை
அஃதிலார் மேற்கொள் வது (குறள்–262)

என்பது மற்றொரு குறளாகும். இக்குறளிலும் 'தவமும் தவமுடையார்க்காகும்' என்ற தொடர் சிந்தனைக் குரியது. இரண்டுமுறை தவம் என்ற சொல் பயன் படுத்தப்பெற்றுள்ளது. தவமுடையார்க்கே தவம் பொருந்தும் என்று கொண்டு முற்பிறப்பில் தவம் செய்தவருக்கே இப்பிறப்பில் தவம் பலிக்கும் என்ற

பொருளில் பரிமேலழகர் கூறுவது பொருத்தமாகப் படவில்லை. முற்பிறப்பில் குறிப்பிட்ட அளவு தவஞ் செய்தவர்க்கே இப்பிறப்பில் தவம் செய்ய முடியும் என்று தவத்தை அளவிட்டு 'அதுவரை அந்தப் பிறப்பில், அதற்குமேல் இந்தப் பிறப்பில்' என்ற முறையில் பொருள் காண்கிறார் பரிமேலழகர். அப்படியானால் முதன் முதலில் தவத்தைத் தொடங்கும் ஒரு ஆன்மாவிற்கு அதற்கு முந்தைய தவம் ஏதும் இன்மையின் யாருமே தவம் தொடங்க முடியாது என்ற பொருள் வந்து நிற்கும்.

இதுவரை நாம் கண்டுள்ள முறையில் தவம் என்ற சொல்லைச் சிந்தித்தால் துறவறத்தார் தவம் இல்லறத்தார் தவம் என்ற இரண்டும் இக்குறளில் பேசப்பெறுகிறது என்பதைப் புரிந்துகொள்ள முடியும்.

உரிய முறையில் விருப்பு வெறுப்பின்றிக் கடமையை உணர்ந்து இல்வாழ்க்கை நடத்துதலைத் தவம் என்று முன்னர்க் குறிப்பிட்டோ மல்லவா? அத்தவத்தை நன்கு நிறைவேற்றியவர்கட்கு மட்டுமே துறவுநிலைத் தவம் பொருந்திவரும் என்பதே இக் குறளின் பொருளாகும்.

இல்வாழ்க்கைத் தவம் நன்கு நிறைவேறும்போது ஆசைகள் அறும்; விருப்பு வெறுப்புக்கள் ஒழியும்; இல்லறத்தில் தொடங்கிய அன்பு ஆசைகள் அற்ற நிலையில் அருளாக மலரும்; உயிர்கள்மாட்டு இரக்கம் பிறக்கும். அன்பு பழுத்து அருளாக மாறுவதும் விருப்பு வெறுப்புக்களிலிருந்து நீங்குவதும் உயிர்கள்மாட்டு இரக்கம் கொள்வதும் இல்லறத்தவத்தின் முடிந்த பயனாகும். அந்நிலை அடைந்தவர்களுக்கு மட்டுமே

இத்துறவுத் தவம் பொருந்தும் என்க. இன்றேல் புறத் துறவு பூண்டும் பந்த பாசம், ஆசை, விருப்பு வெறுப்பு என்பவற்றுள் சிக்கிப் பசுத்தோல் போர்த்த புலியாக வாழ நேரிடும். இதனையே 'தவமுடையார்க்கே தவம் ஆகும்' என்றார். இந்தப் பசுத்தோல் போர்த்த புலிகளை 'அஃதிலார்' என்ற தொடரால் குறிப்பிடு கிறார் ஆசிரியர்.

மனத்திற்கண் மேலே கூறிய மாசுகள் நீங்காது இருப்பவர்கள், புறத்துறவை மேற்கொள்வது 'அவம்' என்கிறார் ஆசிரியர். அவம் என்ற சொல்லுக்குப் பரிமேலழகர் கூறும் 'பயனில் முயற்சி' என்ற பொருளோடு 'கேடு' என்ற மற்றொரு பொருளும் உண்டு. 'கெடு' என்ற பகுதியின் அடியாகப் பிறந்தது கேடு. இத்தகைய போலித் துறவிகள், பிறர், தம்மை உண்மைத் துறவிகள் என்று நம்பச் செய்வதால் சமுதாயத்திற்குக் கேடு விளைக்கின்றனர் என்ற பொருளும் அவம் என்ற சொல்லில் உள்ளது.

(இக்கட்டுரை 2001இல் பேராசிரியரால் எழுதப்பெற்றது)



திருஞானசம்பந்தர் வரலாற்றில் சில நுணுக்கங்கள்

தேவாரம் பாடிய மூவர் முதலிகள் வரலாற்றை இன்று நாம் அறிகிறோம் என்றால் அதற்கு முதற் காரணம் சேக்கிழார் பெருமானே ஆவார். ஏனைய காப்பியங்கள் புராணங்கள் என்பவை வரலாறு களைப் பேசும்போது சரித்திர அடிப்படைக்கு அதிக முக்கியம் தருவதில்லை. காப்பியப் புலவர்கள், தம் கற்பனையை நீட்டிவிடுவதால் எது நடந்தது எப்பொழுது நடந்தது என்பவற்றையெல்லாம் நாமறிய வாய்ப்பேயில்லை.

காப்பியம் பாடுவதில் சேக்கிழார் சிறந்த வல்லுனராயினும் தாம் எடுத்துக்கொண்ட நாயகர் - கள் குறிப்பிட்ட காலத்தில் குறிப்பிட்ட இடத்தில் குறிப்பிட்ட காலம் வாழ்ந்தார்கள் என்பதை மறக்கவே யில்லை. அதில் வரும் தலைவர்களுடைய வாழ்க்கை முறையில் புதிய சிந்தனை எதையும் காப்பிய அழகு கருதிச் சேக்கிழார் புகுத்த விரும்பவில்லை. தாம் பாட எடுத்துக்கொண்ட வரலாறுகள் இலக்கிய ஆவணங் களாக (documents) இருத்தல் வேண்டும் என்பதைக் குறிக்கோளாகக் கொண்டிருந்தமையின் அவர் காலத்தில் வழங்கிய பல கதைகளைச் சேக்கிழார் எடுத்துக் கொள்ளவேயில்லை. அதே நேரத்தில் சேக்கிழார் காலத்தில் வழங்கிய மிகப் பழைய புராணக் கருத்துக்களைத் தேவைப்படும் இடங்களில் பாடுகிறார். எனவே எந்த ஒரு புராணத்திலும் வெறும் வருணனை, நிகழ்ச்சித் தொகுப்பு என்பவற்றைப்

பெரும்பாலும் ஒதுக்கிவிடுகிறார். இந்த அடிப் படையைக் கூறுவதன் நோக்க மொன்று உண்டு.

இவருடைய பாடல்களைப் பார்க்கும்போது இதுவரை நம் போன்றவர்களுக்குத் தோன்றாத ஆழ மான நுணுக்கங்கள் பாடலில் இடம்பெற்றுள்ளன என்பதை அறிதல் நலம். இதுவரை பெரிய புராணம் பக்தி நூலென்றும் சைவத்தையும் சிவ சின்னங்களை யும் உயர்த்திப் பாடுவதே சேக்கிழாரின் நோக்கம் என்றும் பலர் கருதினர்; கூறியும் வந்துள்ளனர். ஆழ்ந்து நோக்கினால் ஒரு நிகழ்ச்சியைச் சொல்லவருகின்ற பாடலில் இடை யிடையே சிந்தனையைத் தூண்டும் சில சொற்களைப் போட்டுக் கதையை நடத்திச் செல்லுகிறார் என்பது புலனாகும். அதிலும் சிறப்பாகத் திருஞானசம்பந்தர் வரலாற்றில் பெரிதும் ஈடுபாடுகொண்ட சேக்கிழார் சாதாரண மனிதர் களின் சிந்தனைக்குத் தட்டுப்படாத சில சொற்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளதைக் காணலாம்.

இந்த வரலாறுகள் பலருக்கும் தெரிந்தவை ஆதலால் வரலாற்று அடிப்படையில் கதைகள் அமைந்த முறையை இங்கே நாம் சிந்திக்கவில்லை. ஒன்றைமட்டும் எடுத்துக்காட்டலாம். சிவபாத விருதயர் குளிக்கச் செல்லும்போது 'உடன் வருவேன்' என்று பிடிவாதம் பிடிக்கும் குழந்தையைத் திருப்திப்படுத்துவதற்காகப் பிள்ளையாரை அழைத்துச் செல்லுகிறார். குழந்தையைக் கரையில் நிற்கவைத்து விட்டுக் குளத்து நீரில் இறங்கி முழுகியவுடன் பிள்ளையார் அழுகிறார். இந்தச் சூழ்நிலையில் மூன்று காரணங்களுக்காகக் குழந்தை அழுதிருக்கலாம். பசி

எடுத்ததாலும், தகப்பனார் தண்ணீருக்குள் மூழ்கி யிருக்கிறார் என்பது தெரியாமல் தகப்பனைக் காணோமே என்ற அச்சத்தினாலும், குழந்தைகளுக்கே யுரிய அழுஞ்செயலை மேற்கொண்டும் அழுதிருக் கலாம். இவற்றைக் கூறவந்த சேக்கிழார்,

தம்மேலைச் சார்பு உணர்ந்தோ சாரும் பிள்ளைமை தானோ
செம்மேனி வெண்ணீற்றார் திருத்தோணிச் சிகரம் பார்த்து
அம்மே அப்பா என்று என்று அழைத்தருளி அழுதருள.

(பெ. பு. திருஞா 63)

என்று பாடுகிறார். 'சாரும் பிள்ளைமை தானோ' என்ற தொடரில் முன்னர்க் காட்டிய மூன்று காரணங்களும் அடங்கிவிடும். குழந்தைகளைப் பொறுத்தமட்டில் இயல்பாக நடைபெறும் இந்நிகழ்ச்சியைப் பாடவந்த சேக்கிழார் "தம் மேலைச் சார்பு உணர்ந்தோ" என்ற நான்கு சொற்களை இங்குப் பெய்துள்ளமை நம்மை வியப்பில் ஆழ்த்துகிறது. 'சார்பு' என்ற சொல்லுக்குத் 'தொடர்பு' என்பது பொருளாகும். இந்தப் பிறப்பு, இந்த உலகம் இவற்றையெல்லாம் கடந்த ஒரு சார்பு பிள்ளையாருக்கு இருந்தது என்ற கருத்தை 'மேலைச் சார்பு' என்ற தொடரால் சேக்கிழார் குறிப்பிடு கின்றார்.

மற்றோர் உலகத்தில் இறைவனுடைய திருவடிக் கீழ் சார்பு கொண்டிருந்த தாம், இப்பொழுது அந்தச் சார்பிலிருந்து பிரிக்கப்பட்டு இவ்வுலகிடை வந்ததை நினைந்து அழுதார். இந்த நினைவு, காரண-காரிய அடிப்படையில், அறிவுக்குத் தட்டுப்பட்ட ஒன்றா என்றால் உறுதியாக இல்லையென்று விடைகூறி விடலாம். தனிப்பட்ட முறையில், அறிவுகொண்டு

ஆராயும் வயதோ கல்வித் தகுதியோ இந்த இளங் குழந்தையிடம் இருந்திருக்க முடியாது. இந்த விநாடி வரை ஒரு சாதாரண மனிதக் குழந்தையாக, சிவபாத விருதயர் பிள்ளையாகத்தான் பிள்ளையார் இருந்து வருகிறார். எனவே காரண-காரிய அடிப்படையில் இந்தச் சார்புபற்றிய நினைவு பிள்ளையாருக்கு வந்திருக்க நியாயமில்லை. ஆனால் இந்தக் குழந்தை அழுத அழுகை ஒரு மாபெரும் புரட்சியை இந்தத் தமிழகத்தில் செய்யப்போகிறது என்பதை நம்போன்ற வர்கள் அறியலாமே தவிர, அந்தக் குழந்தையோ அல்லது சுற்றியுள்ளவர்களோ அறிந்திருக்க நியாய மில்லை. இவற்றையெல்லாம் மனத்துட்கொண்ட சேக்கிழார், தம் மேலைச் சார்பை 'அறிந்தோ', 'தெரிந்தோ', அழுதார் என்ற கருத்தைச் சொல்ல விரும்பவில்லை. ஆனால் இந்தக் குழந்தையின் அழுகை 'மிகு சைவத் துறை' தமிழகத்தில் செழிக்கப் போடப்பட்ட பிள்ளையார் சுழி என்பதைப் பின்னர் வந்த சேக்கிழார் அறிகின்றார். ஆகவே மிகுந்த எச்சரிக்கையுடன் சார்பை அறிந்து, தெரிந்து அழுதார் என்று சொல்லாமல் 'உணர்ந்து' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறார் சேக்கிழார்.

உணர்வு என்பது யாரிடத்தில் தோன்றுகிறதோ அவருக்குக்கூட அதன் அடிப்படை தெரியாது. அடி மனத்தின் ஆழத்தில் தோன்றும் இந்த உணர்வு பழைய பிறப்பு, இறைத்தொடர்பு என்பவற்றை நினைவூட்டி நிற்கின்றது. எனவேதான் சேக்கிழார் 'உணர்ந்தோ' என்ற வினாச்சொல்லைச் சார்புக்கு ஏற்றுவதன் மூலம் இக்கருத்தை வெளியிடுகிறார்.

சேக்கிழார் இவ்வாறு நினைப்பதற்கு மற்றொரு காரணமும் உண்டு, பிள்ளையார் வளர்ந்த நிலையில் திருத்துருத்தி என்ற ஊரில் பாடிய தேவாரத்தில் இக்கருத்தை,

துறக்குமா சொலப் படாய் துருத்தியாய் திருந்தடி
மறக்குமாறு இலாத என்னை மையல்செய்து
இம்மண்ணின்மேல்
பிறக்குமாறு காட்டினாய் பிணிப்படும் உடம்புவிட்(டு)
இறக்குமாறு காட்டினாய்க் கிழுக்குகின்ற தென்னையே.
(திரு.: 2. 98. 5)

என்று தெளிவாக வெளிப்படுத்துகிறார்.

இந்தத் தேவாரப் பாடல் பிள்ளையார் இந்த உடம்பெடுப்பதற்கு முன்னர் மேலுலகில் அவர் இருந்த நிலையையும் இவ்வுடம்பில் புகவேண்டிய காரணத்தையும் அதனைச் செய்தவர் யார் என்பதை யும் அவர் உணர்ந்திருந்தார் என்பதைக் காட்டுகிறது. சேக்கிழாரைப் பொறுத்தமட்டில் இதனை மறக்கவே யில்லை. 'திருந்தடி மறக்குமாறு இலாத' தம்மை இந்த உலகிற்குச் செல்லும்படி கட்டளை இட்டவன் அவன் தான் என்று காழிப்பிள்ளையார் கூறுகிறார்.

மண்ணுலகத்தில் பிறப்பவர்கள் எடுப்பது கர்ம சரீரம் என்று பேசப்பெறும். அதாவது நாம் செய்யும் ஒவ்வொரு செயலுக்கும் (கர்மத்திற்கும்) பலன்கள் உண்டு. அது இந்த ஆன்மாவையும் பற்றிநின்று வேறு பிறவிகளிற் செலுத்தும். இந்தக் கொள்கை இறைவன் திருவடியை மறவாது அவன் எதிரேயிருந்து கொண்டிருக்கும் பிள்ளையாருக்கு நினைவிற்கு வந்ததுபோலும்.

கர்மசரீரம் எடுத்தவர்கள்தானே இம்மண் ணிடை மனிதர்களாகப் பிறக்கிறார்கள்? இவற்றை யெல்லாம் கடந்து திருவடி சம்பந்தத்துடன் இருந்து வரும் ஒருவரைப்பார்த்து 'நீ சென்று மண்ணிடைப் பிறப்பாயாக' என்று இறைவன் ஆணையிட்டால், அதனை ஏற்பது எவ்வளவு கடினம்! அத்தகைய நினைவுகள் பிள்ளையார் மனத்தில் தோன்றா திருக்கவே 'மையல் செய்து' என்ற வார்த்தையைப் பயன்படுத்துகிறார். அப்படி இறைவனாகவே ஒரு குறிப்பிட்ட காரியத்திற்காகத் தம் அணுக்கர் ஒருத்தரை உலகிடைப் பிறக்கச் செய்தாரென்றால் அவர் எடுத்தது கர்மசரீரம் அன்று. எனவே இப் பிறப்பில் பிள்ளையார் செய்த செயல்களின் பயன்கள் அவரைப் பற்றமாட்டா. பிறந்தது போலவே தாம் எதற்காக வந்தாரோ அந்த வேலை முடிந்தவுடன் இச்சரீரத்தை இங்கே எப்படி விடுவது என்பதையும் பிள்ளையார் முன்னரே அறிந்திருந்தார். இதனையே மேலே காட்டிய பாடலின் நான்காவது அடியில் 'இறக்குமாறு காட்டினாய்' என்ற தொடரால் குறிப் பிடுகிறார். பிள்ளையாரின் பெரு மாற்றத்திற்குக் காரணமாய் அமைந்தது அழுகைதான் என்று சேக்கிழார் அறிந்திருந்தார். அதனைச் சொல்லவந்த நேரத்திலேயே 'தம் மேலைச் சார்பு உணர்ந்தோ' என்ற தொடரைப் புகுத்துவதன் மூலம் மேற்கூறிய கருத்துக்களை விளக்கிவிடுகிறார்.

சேக்கிழாரை இக் கருத்து வெகு தீவிரமாகப் பற்றி யிருந்தது என்பதை அறிய, 'ஈசர் கழல் முறை புரிந்த முன்னுணர்வு மூள அழத்தொடங்கினார்' (பெ.பு.

திரு.ஞா. 61) என்ற தொடரே சான்றாகும். இதனை அடுத்துள்ள பாடலில் சேக்கிழார் உலகியல் முறையில் நின்று இந்நிகழ்ச்சியைப் பார்க்கின்றார். இன்றுகூட உலகத்தில் ஒரு குழந்தை பிறந்தவுடன் அழுதால் அனைவரும் மகிழ்ந்து சிரிப்பார்கள். அது அழாமல் வாயை மூடிக்கொண்டிருந்தால் எல்லோரும் அழத் தொடங்கிவிடுவர். இக்கருத்தைக் கூறவந்த சேக்கிழார் 'எவ்வுயிரும் குதுகலிப்ப புண்ணியக் கன்று அனை யவர் தாம் பொருமி அழுதருளினார்' (பெ.பு. திரு.ஞா. 62) என்று பாடியுள்ளார்.

இக்குழந்தை அழுதது மூன்றாவது வயதிலாகும். அதைக் கேட்டு எல்லோரும் மகிழ்ந்தார்கள் என்று சொல்வது பொருத்தமில்லை. ஆனால் அந்த அழுகை கேட்டோர் உள்ளத்தில் ஒரு சிலிர்ப்பை உண்டாக்கி யது. அவர்கள், ஒரு மாபெரும் நன்மை தங்களை நோக்கி வருகின்றது என்பதை உணர்ந்தார்கள் என்பதைக் குறிக்கவே 'குதுகலிப்பு' என்ற சொல்லைப் பயன் படுத்துகிறார். சம்பந்தப்பெருமான் வாழ்க்கை யில் நடந்த இந்நிகழ்ச்சி சேக்கிழார் மனத்திரையில் தோன்றி அதை அவர் காணுமாறு செய்கிறது. அதனாலேயே 'குதுகலிப்ப' என்ற சொல் பயன் படுத்தப்பெறுகிறது. பிறர்பெறும் குதுகலத்தை நேரே நின்று அனுபவிக்கலாமே தவிரக் கேட்டு அனுபவிக்க முடியாது.

இவ்வரலாற்றின் தொடக்கத்தில் பெருமா னுடைய வாழ்க்கையில் எது தலையாய நிகழ்ச்சி என்று சிந்தித்த சேக்கிழாருக்கு அழுதலாகிய செயல் ஒன்றுதான் நினைவுக்கு வருகிறது. இந்த அழுதலாகிய

செயல் எத்தனை செயல்களைச் செய்தது என்பதை அடுக்கிப் 'புனிதவாய் மலர்ந்து அழுதார்' என்று பாடிச்செல்கிறார். பிள்ளையார் அழுததால் வேத நெறி தழைத்தோங்கிற்று; மிகு சைவத் துறை விளங்கிற்று; பூத பரம்பரை மேலும் பொலிவடைந்தது; இதனை 'ஓங்க', 'விளங்க', 'பொலிய' என்ற மூன்று வினையெச்சங்களை அடுக்கி முடிவாக 'அழுத' என்ற இறந்தகாலப் பெயரெச்சத்தில் முடிக்கின்றார். (பெ.பு. திரு.ஞா. 1)

இனி, அடுத்தபடியாகப் பிள்ளையார் வரலாற்றில் கண்டு சிந்திக்கவேண்டிய பல நிகழ்ச்சிகள் வெகு விரைவாகப் பேசப்பெறுகின்றன. சில நிகழ்ச்சிகளை இவ்விடத்தில் சிந்திப்பது நலம்.

குழந்தையின் அழுகையைக் கேட்ட இறைவன் இறைவியோடு குழந்தையுள்ள இடத்திற்கு வந்து, அனைத்துயிர்க்கும் தாயாக உள்ள ஒருத்தியைப் பார்த்து, 'பொழிகின்ற உன் திருமுலைப் பால் அடிசில் பொன்வள்ளத்து ஊட்டு' (பெ. பு. திரு.ஞா – 66) என்று மட்டும்தானே ஆணையிட்டான்? ஆனால் அன்னை என்ன செய்தாள்? இறைவன் ஆணைப்படி பொற்கிண்ணத்தில் தன்மாட்டுச் சுரக்கின்ற பாலை நிரப்பினாள். அடுத்து 'ஊட்டு' என்று மட்டும்தான் இறைவன் ஆணையிட்டான். ஆனால் அன்னையார் செய்தது என்ன? அந்தக் கறந்த பாலே எல்லா நலங்களையும் தரும் தன்மை உடையதெனினும் ஏனையோர் போலப் பாலைக் குடித்து வளர்ந்து பெரியவனாக ஆகின்ற அளவுக்குக் காத்திருக்க நேரமில்லை. உலகிடை வந்த காரணத்தைக் குழந்தை

உடனடியாகத் தொடங்க வேண்டும். அதனை மனத்துட் கொண்ட அன்னை, எல்லோருக்கும் பொதுவாக அன்றி, பிற பிறவிகளில் செய்த புண்ணியத்தின் பயனாகக் கடைசிப் பிறப்பில் செய்யப்படவேண்டிய செயலை இந்தக் குழந்தை யிடமே செய்துவிட்டார். அதாவது, மனோ வாக்கு லயம் கடந்த சிவஞானம் என்ற ஒன்றைப் படைத்த வளே அவள் ஆதலால், கருத்துப் பொருளாகும் இந்தச் சிவஞானத்தைத் தம்முடைய பாலில் கலந்து ஊட்டினாள் என்கிறார் சேக்கிழார்.

எண்ணரிய சிவஞானத்து இன்அமுதம் குழைத்தருளி
உண்அடிசில் எனஊட்ட உமைஅம்மை எதிர்நோக்கும்
கண்மலர்நீர் துடைத்தருளிக் கையில்பொன்
கிண்ணம்அளித்து
அண்ணலைஅங்கு அழுகைதீர்த்து அங்கணனார்
அருள்புரிந்தார்.

(பெ.பு. திருஞா. 68)

சாதாரணப் பால் உடலுக்கு உணவாகும். சிவ ஞானம் குழைக்கப்பட்ட பால் உயிருக்கு விருந்தாகும். எனவேதான், குழந்தையை உண்ணச் சொல்லி, குழந்தையினிடம் பேசுகின்ற அன்னையார் 'இந்த அடிசிலை உண்க' என்று கூறி ஊட்டினார் என்கிறார்.

பிள்ளையாருக்கு அன்னை கொடுத்த பாலில் எல்லாம் அடங்கியிருந்தது. இப்பொழுது அன்னை செய்த காரியம் உடலை உறுதி செய்யும் பாலினைப் போல் அல்லாமல், உயிருக்கு உறுதி செய்யும் சிவஞானம் சேர்ந்தமையால் எதிர்பாராமல் பல செயல்கள் நடைபெற்றன. அன்னை தந்த பாலில்

சிவஞானம் குழைக்கப்பெற்றிருத்தலின் தவம் முதலிய எந்த முயற்சியும் செய்யாத குழந்தையை இறைவன் திருவருள் சென்று சேர்கிறது.

இந்தப் பாலை அருந்தியவுடன் அந்தக் குழந்தைக்கு என்ன என்ன நிகழ்ந்தது என்பதை வரிசைப்படுத்திப் பேசுகிறார் சேக்கிழார்.

சிவன்அடியே சிந்திக்கும் திருப்பெருகு சிவஞானம்
பவம்அதனை அறமாற்றும் பாங்கினில்ஓங் கிய ஞானம்
உவமைஇலாக் கலைஞானம் உணர்வுஅரிய மெய்ஞ்ஞானம்
தவமுதல்வர் சம்பந்தர் தாம்உணர்ந்தார் அந்நிலையில்.

(பெ.பு. திருஞா. 70)

இந்தப் பாடலில் ஞானம் என்ற சொல் நான்கு இடங்களில் பேசப்பெற்றுள்ளது. ஆனால் நான்கு சொற்களும் தம்முள் சிறிதும் பெரிதுமான வேறுபட்ட பொருளை உட்கொண்டு நிற்கின்றன. ஞானம் என்ற சொல்லுக்கும் ‘அறிவினும்’ மேம்பட்ட பொருள் ஒன்று உண்டு ஆதலால் அதனைக் குறிக்க நான்கு வேறுபட்ட சொற்களைப் பயன்படுத்தியிருக்க வேண்டும். ஆனால் இந்தப் பொருளைத் தரக்கூடிய வேறு சொல் இன்மையால், ஞானம் என்ற ஒரே சொல்லையே பயன்படுத்த வேண்டிய சூழ்நிலை உருவாயிற்று. இக்குறையைப் போக்க, ஞானம் என்ற சொல்லோடு வேறுபட்ட பொருள்தரும் அடைச் சொற்களைப் பயன்படுத்தித் தம் கருத்தை வெளிப் படுத்துகிறார். ஞானம்கூட இரண்டு நிலைகளில் பணிபுரிகிறது. இறைவனைப் பற்றிச் சிந்திக்காமல், ஆத்மாவை அறியும் வழியைக் கூட ஞானம் என்றே கூறுகின்றனர். சேக்கிழார் காலத்தில் இந்த மாறுபட்ட

சிந்தனை வலுவாக இருந்தமையின் வெறும் சிவஞானம் என்று மட்டும் சொல்லாமல், 'சிவன் அடியே சிந்திக்கும்' என்ற சொற்களைப் பெய்வதன் மூலம் பிள்ளையாரின் ஞானம் எத்தகையது என்பதைக் கூறிவிட்டார். இதில் ஒரு வேடிக்கை என்னவென்றால் இந்தச் சிவஞானம் தேடி அடையக் கூடிய ஒன்று அன்று. இறைவனாகப் பார்த்து அருளினாலொழிய இது கிடைக்காது. அன்னையின் திருமுலைப்பால் உண்டதன் முதல் விளைவு சிவனடியே சிந்திக்கும் சிவஞானம் பெற்றமையே யாகும்.

ஞானம் பிறப்பை ஒழிக்குமா? பிறப்பை ஒழிக்க உதவுமா? அபரஞானம் என்பது உலகியல்பற்றிய ஞானமாகும். பரஞானம் என்பது கடந்து நிற்கும் பொருளைப்பற்றிய ஞானமாகும். இதில் எது பிறப்பை ஒழிக்கும்? 'கலை ஞானம்' எந்த நிலையிலும் பிறப்பைப் போக்கப் பயன்படாது. பரஞானம் இதனை நேரிடையாகச் செய்வதில்லை. ஞான வளர்ச்சி முறையில் அபரஞானத்தில் தொடங்கிப் பரஞானம் முதிர்கின்ற நிலையில் இதே ஞானம் பிறப்பைப் போக்கப் பயன்படுகிறது.

எனவே சேக்கிழார் 'பவம் அதனை அறமாற்றும்' என்று கூறியதன் நோக்கமென்ன? பவம் அதனை மாற்றும் என்று கூறியிருந்தால் போதுமே! என்றால் பவம் (பிறப்பை) மாற்றும் என்று கூறினால் ஒரு தரத்தில் குறிப்பிட்ட உடம்புடன் இருக்கும் உயிர் மற்றொரு உடலில் புகுவதையே குறிக்கும். அதிலிருந்து வேறுபடுத்திக் கூறவே 'அற'மாற்றும் என்று கூறுகிறார்.

என்றால், முற்றிலுமாகப் பிறப்பை ஒழிப்பதாகும் என்பதே பொருள்.

சிவஞானத்தில் சில படிகளைக் கடக்கும்போது பிறப்பு இயல்பாக நீங்கிவிடுகிறது. அதனைக் குறிப்பால் உணர்த்தத் தெய்வச் சேக்கிழார் 'பாங்கினில்' என்ற ஒரு சொல்லைப் பயன்படுத்தி, 'இயல்பாகவே' என்ற பொருளைத் தருமாறு செய்கிறார்.

அடுத்து நிற்பது 'உவமை இலாக் கலை ஞானம்' என்பதாகும். கலை என்பது மனிதனுடைய மனத்தைச் செம்மைப்படுத்தி, அந்தக் கலை இன்பத்திலேயே மூழ்குமாறு செய்தால், அதுவே உவமை இல்லாத கலைஞானமாகும்.

நான்காவதாகப் பேசப்பெறுவது 'உணர்வு அரிய மெய்ஞ்ஞானம்' என்பதாகும். உணர்வு என்பது புறத்தே தனித்து நின்று சுட்டப்படும் அறிவைப் போல் உள்ள ஒன்று அன்று. நம்மிடம் வளர்ந்துள்ள அறிவை நாமே புறத்தே நின்று காண முடியும். காரணம், நம்மிலும் அது வேறுபட்டு மனத்திடை வளர்கின்ற ஒன்று. ஆதலால், அறிவைத் தனியே கண்டு அனுபவிக்க முடியும். ஆனால் உணர்வு அத்தகையதன்று. உள்ளத்தின் ஆழத்தில், உணர்வு பிறக்கின்ற காரணத்தால் அது பிறப்பதைத் துரிதப் படுத்தவோ, தாமதப் படுத்தவோ இயலாது. அன்றியும் புறத்தே நின்று அறிவு வளர்ச்சியைக் காண்பதுபோல, இதனைக் காண முடியாது. உணர்வில் சிக்கிய ஒருவன் நிலை, நீரில் கரைந்த உப்புப் போல ஆகிவிடுகிறது. தனித்தன்மை இல்லாமல் முழுவதுமாக வியாபித்து, தான்கரைந்த தண்ணீரின் இயல்பை மாற்றி முழுவதும் தன் குணமே

நிறையுமாறு செய்து விடுகிறது உப்பு. அதேபோல, உணர்விடைப்பட்ட ஓர் உயிர் தன் தனித்தன்மை இழந்து அந்த உணர்வு மீதூர்ந்த உயிரையும் தன்னுள் கரைத்துக்கொள்கிறது. சாதாரண உணர்வுக்கும் இந்தப் பொதுத் தன்மை உண்டு ஆதலால், இதனினும் மேம்பட்ட மெய்ஞ்ஞானம் பற்றிக் குறிப்பிட்ட சேக்கிழார் 'உணர்வு அரிய' என்ற தொடரைப் பயன் படுத்துவதன் மூலம், மெய்ஞ்ஞானத்தின் இயல்பையும் உணர்வின் இயல்பையும் விரித்துக் காட்டுகிறார்.

இப்பாடலில் நான்கு ஞானங்கள் பேசப் பெற்றுள்ளன என்றாலும், முறைவைப்பில் தலை தடுமாறி வைக்கப்பெற்றுள்ளது. அன்னையின் ஞானப் பாலை அருந்தியவுடன் இவை அனைத்தும் ஒரே நேரத்தில் பிள்ளையாரை அடைந்தன என்றாலும், நான்கையும் தனித்தனியே பிரித்துப் பார்த்தால், பாடல் என்ற காரணத்தால் முறைவைப்பு மாற்றப் பெற்றுள்ளது என்பது நன்கு விளங்கும். முதலில் இருக்கவேண்டியது கலை ஞானமாகும். இரண்டா வது வரவேண்டியது மெய்ஞ்ஞானமாகும். மூன்றாவ தாக வரவேண்டியது பிறப்பை அறுக்கும் ஞான மாகும். இறுதியாகப் பெற வேண்டியது 'சிவனடியே சிந்திக்கும்' சிவஞானமாகும்.

பொதுவாக, கலைஞானத்தில் தொடங்கி, சிவனடியே சிந்திக்கும் சிவஞானத்தைப் பெற, பலப் பல பிறப்புக்கள் தேவைப்படுகின்றன. ஒவ்வொரு பிறவியிலும் இந்த முறைவைப்பில் வளர்ச்சியடைந்து இறுதியாகச் சிவஞானத்தைப் பெறவேண்டும்.

இந்த முறைவைப்பில் பிள்ளையாருக்கு எதுவும் நிகழவில்லை. அதன் எதிராக, இவையனைத்தும் ஒரே விநாடியில் அவரை வந்து அடைந்தன என்பதைத் 'தாம் உணர்ந்தார் அந்நிலையில்' என்று பாடுகிறார். 'அந்நிலையில்' என்றால் அதே விநாடியில் என்ற பொருளைத் தரும். அதுமட்டுமல்லாமல் சில சமய வாதிகள் பேசுவதுபோல் கேட்டு, அறிந்து, தெளிந்து, சிந்தித்து நிட்டைகூடுதல் என்பவை பொருளற்ற சொற்களாகிவிடுகின்றன. இதனை உணர்த்தவே இந்தச் சொற்கள் எவற்றையும் பயன்படுத்தாமல், 'தவமுதல்வர் சம்பந்தர் தாம்உணர்ந்தார்' என்று பாடுகிறார் சேக்கிழார். உணர்தலுக்கு இந்தப் படிகள் தேவையில்லை.

ஞானம், சிவஞானம் என்று பேசுவது பொருத்த முடையதே. பிள்ளையாரின் வாழ்க்கையில் கலை ஞானம் எங்கே இடம்பெற்றது என்ற வினாவை எழுப்பினால், சுவையான விடை கிடைக்கும். அது வரை இருந்த இசைப்பாடல் முறையில் புதிய புதிய வடிவுகளைச் சேர்த்து, பன்னிரண்டுக்கும் மேலான இசைப்பாடல் வகைகளையும் பத்தொன்பதுக்கும் மேலான இராகங்களையும் அவர் அமைத்துக் காட்டு கின்றார்.

நாவரசர் காலம் வரையில் பெருவழக்கில் இருந்த யாழும் அவர் காலத்திலிருந்த வீணையும் சொடுக்கி வாசிக்கப்படுகின்ற கருவிகளாகும். சொடுக்கி வாசிக்கப்படுகின்ற இக்கருவிகளில் கமகம் இடம்பெறமுடியாது. வீணையைச் சொடுக்கி வாசிக்காமல், விருடைகளின் மேல் விரல்களை

வைத்து இழுத்துக்கொண்டே போவதால் கமகத்தை உண்டாக்க முடியும். இந்த நுண்ணிய கருத்தை 'மிக நல்ல வீணை தடவி' (திரு. 2:81:1) என்ற சொற்களின் மூலம் கோளறு பதிகத்தில் கமகத்தை முதன்முதலில் அறிவித்த பெருமை பிள்ளையாரையே சாரும். அன்றியும் தாளங்கள் என்று எடுத்துக் கொண்டால் பல புதிய தாளங்களைப் பிள்ளையார் சேர்த்துள்ளார். அந்த அந்தக் காலத்தில் சில பல பண்களையும் பாடியுள்ளார். எனவே, 'உவமையிலாக் கலைஞானம்' அவருக்கு வந்தது முற்றிலும் உண்மை என்பதை அறிந்து கொள்ளமுடிகிறது.

பல பிறவிகளில் பெறவேண்டிய இந்த நால்வகை ஞானத்தையும் பிள்ளையார் பெற்றார் என்று சொல்லாமல் 'தாம் உணர்ந்தார்' என்று கூறுவதன் மூலம் ஈடிணையற்ற ஒரு நிலையை ஒரே விநாடியில் பிள்ளையார் அடைந்துவிட்டார் என்பதையே இப் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது.

மேலே எடுத்துக்காட்டிய பாடல்களில் இரண்டு சொற்களுக்கு விளக்கம் தேவைப்படுகிறது. காரணம், 'சிவஞானத்து இன்அமுதம் குழைத்தருளி' என்ற தொடரில் சொல்லப்பட்ட கருத்து என்ன என்பதில் இன்றைய நிலையில் கருத்து வேறுபாடுகள் தோன்றி யுள்ளன. 'சிவஞானத்து இன் அமுதம் குழைத்தருளி' என்று கூறுவதால் அன்னையின் திருமுலைப்பாலில் முன்னரே இல்லாத ஒன்றை, அதாவது சிவ ஞானத்தை, குழைத்து என்றதால் குழைப்பதற்குரிய பொருள் ஒன்று, - திருமுலைப்பால் குழைக்கப் படுகின்ற பொருள் ஒன்று என்ற இரண்டு

பேசப்பெற்றதாகப் பலரும் நினைக்கின்றனர். இவ்வாறு கூறுவதில் ஒரு புதிய சிக்கல் உருவாகிறது. அன்னையின் திருமுலைப்பாலில் அனைத்துச் சக்திகளும் அடங்கியிருக்குமே; அப்படியிருக்க, சிவ ஞானத்தைக் குழைத்தார் என்றால் அப்பாலில் இதுவரை சிவஞானம் இல்லையோ என்ற வினாவைச் சிலர் எழுப்புகின்றனர். இந்த வினாத் தோன்றக் காரணம் சிவஞானம் என்பது கருத்துப்பொருள் என்பதை நினையாமல் அது ஏதோ பருப்பொருள் என்ற எண்ணம் தோன்றியமையால்தான். இத்தனை பிரச்சினைக்கும் காரணம் 'குழைத்து' என்ற சொல் பயன்படுத்தப் பெற்றமையே. இதிலிருந்து தப்ப, 'குழைக்கப்பட்டது சிவஞானம் மட்டுமல்ல, சோற்றையும் சேர்த்துத்தான்' என்றுகூடச் சிலர் விளக்கம் கூறுவதை இங்கே காண்கிறோம். இந்த நினைவு வருவதற்குக் காரணம் அடுத்த அடியில் 'அடிசில் ஊட்ட' என்ற தொடரேயாகும். 'அடிசில்' என்ற சொல் வருவதால், சோறு கலந்த உணவு என்று பொருள் குறிக்கும் அளவுக்கு இவர்கள் விளக்கம் இடம் தந்துவிட்டது. இந்த விளக்கத்தைக் கூறுபவர்கள் ஒன்றை நினைக்க மறந்துவிட்டனர் போலும். கொடுக்கப்பட்டது பசும் பால் அன்று; அன்னையின் திருமுலைப்பால் என்று கூறியவுடன் அதனுடன் இந்த உலகிடை உள்ள சோற்றைச் சேர்ப்பது எவ்வளவு பொருத்தமற்றது என்பதை நினைப்பது நலம்.

அப்படியானால், 'குழைத்து' என்று சொல்வதன் அர்த்தம் என்ன? குழைக்கப்படும் பொருள் பருப் பொருளாக இருக்கவேண்டும் என்ற தேவையே

இல்லை. 'குழைத்தாய் பண்டைக் கொடுவினை நோயை' (திருவாச: 496) என்றும் 'அகங் குழையேன்' (திருவாச : 18) என்றும் மணிவாசகர் பாடியுள்ளதில், பருப்பொருள் அல்லாத கொடுவினை போன்ற கருத்துப் பொருளைக் குறிக்கும் இடங்களில் 'குழைத்தல்' என்ற சொல் பயன்படுத்தப்படுவதைக் காணலாம். எனவே, 'சிவஞானம் குழைத்து' என்பது வடிவமில்லாத கருத்துப்பொருளாய, சிவஞானத்தைக் கலந்து என்ற பொருளில் பயன்படுத்தப் பெற்றதே யாகும்.

மந்திரங்களின் ஆற்றலைக் குடத்து நீருக்குள் செலுத்தி அந்த நீர் புதிய ஆற்றலைப் பெறுமாறு செய்வதுபோல, சிவஞானம் அன்னையின் திரு முலைப்பாலில் கலக்கப்பெற்றது என்ற பொருளே கொள்ளவேண்டும். பாலைக் கையில் ஏந்தி 'எண்ணரிய சிவஞானம் இதனுடன் புகுவதாக' என்று அன்னை அந்தப் பாலுக்குப் புதிய ஆற்றலைத் தந்தாள் என்பதே பொருளாகும்.

அடுத்துள்ள சொல் 'அடிசில்' என்பதாகும். அடப்பண்ணி வைத்தமையின் அடிசில் என்ற பெயரைப் பெற்றது. அவ்வாறு இல்லாத ஞானப் பாலுக்கு இந்தச் சொல் ஓரளவும் பொருந்து மாறில்லை. ஆனால், பாடியவர் தெய்வச் சேக்கிழார். ஏதோ ஒரு புதிய கருத்தை நுண்மையாகத் தெரிவிப்ப தற்காகவே அன்னை கொடுக்கின்ற பாலைக் குறிக்கும் இரண்டு இடங்களிலும் 'பால் அடிசில்' என்றார்.

உலகிடை வழங்கும் அடிசில் என்ன செய்கிறது? உண்பவரின் பசிப்பிணியைப் போக்குகிறது. மனத்தில்

